

انفسهم فاعرفوا انتم على ومكانه حليا من نازل القرآن لم عليها احد من اوليائهم والامته والامم
المنانية في مساندة الزمان وجازة مقامه وتعي عند الرب الرحيم الرحمن واما انتم اسرار العلوم على اسرار الحق وسبل
الاتقان التعميم انزل عليهم الرضوخين ولهم مع الانبياء في الجنان وعلى اهل الجنة الذين شمروا الذليل لا قنبا كس
النوار الالهية او تشمير وارادوا ليدلهم بسبب منهم الربس عليهم تظهير او على من خصه غالي السموات والارضين بالتميز
الكبرى من الولاية في مشايخه الالهة فلك الخوف الا عظم قطب الا قطب الالهة المظلمة الحق بان قدمي على رقاب كل من
محي الماية والدين عليه الرضوخان يوم الدين وجميع اوليائهم الكرام ذوي البر والتقوى الطوام للعلم من عنهم ولهم
في جوارهم اعا الجبر يقول الله في البصانة العاصرة والتجارة الحاضرة في اسواق كتب العلوم والديانة
مكتسب ارباح المعارف النقية ليست باذبال حمة العبيية المظفرة الى رافعة الغيبة ابو العباس عبد الله محمد
ابن قطب الوقت ذي المية الطولى في العلوم المشرقة قوله المشايخ النوار الحقيقة المكاشفة مكنوتات المظفرة في
الماز والدين محمد عالم الله تعالى بالاكرام يوم الدين انه لا كان كمال نوح الانسان من بين الاعيان كمالهم من
البصيرة كمال البقين واجتبايه بحسب الزيرة عن الظن والتخمين بمررت نظر من عمر وبره من اسرارهم سيطت محي النيام
ونظمت على العوالم في اقسام ثوار المعقولات بتجصيل المقصورات والتقصيات من المسائل الدقيقة من علم العبيية
واقفا الاسدول المهيبة التي لم تظفر على حلها الا واحد جود واحد من فنون الحكمة والكلام الخوض على الكافي في جوارها
كتب الكرام وكان الخواشي المستقلة باسراة العظيمة المعبودة في القدر والمصدق للفاضل الكامل السيد الزكي
من سماء التديق لسنه الله تعالى في محبوبته وفاض عليه من سخاها الرحمة امطاء غفرانه مشهود بها بان
مشهود على ما عجزت عنه العقول الوفاة مشتملة على تقيقات دنيوية ومحتوية على تقيقات مشقة سيدة انه كان خرايا
مقصودات في النيام الى الآن لم تظلمت بنظر النور والجان وازيد صاحب مستورات تحت الاصداف في قعر الجوارح
على النواصير الى هذه الازاد واروقد الشمس من بعض الاحياء والاعزة ان اطلق بها تعلقات بذلال الصعاب وقبر القدر
اللباب ويحتوي على تين المقاصد فكيف لمحاقد كنت اقدم رجلا وادخره كركبت اعابن نجوم العلوم
مباينها وذخايبها ولوج العلماء في اعناق برك الكرم والنفذان واخره راقبهم ودا الخمان وقد تابع اناس
سلطان الهوى وادخلوا اعناقهم روبة الكون وقصدى للرياسة اصحاب الجليل الفصل في مجلس سر الحكم من
يعظم الجبال حتى صارت المدارس ذابرة اعمدا وادمنت نفود الاداب على الفضل كد الاشياء ومع ذلك طابت
امواج القدر حتى اخرجت الرجال عن المسكن والوطن والى اعدى قتالي اليه شتم عن الدبر المستعبر بار الفضل

والزمان المحسوس المحال الجبل الى الرحمن الملتجئ من هامة دواك ابرار باولي العفانيل واسا الهلك السيار على جود
او سلم الرزائل عزان مومنة الدين ليس في جودهم شين لهم من حسن الاخلاق ومن
مذكراني الامام سوادوني الاقنيس قلم الطيب عيسى ان اردتم ان لا توفون وان اصرتم في جودهم بعاف يا مول الامام
الحق اعطيت لهم الامانة والادب والادب الا اذوا بالامانة فادوا لعلكم توفون بالامانة فادوا لعلكم توفون بالامانة
القدية بالادب والادب في جودكم الا اذوا بالامانة فادوا لعلكم توفون بالامانة فادوا لعلكم توفون بالامانة
ما بينا مستجاب في جواب السؤال والخطاب وخصيص الله من الخطا وشرعت في اجابة مستجاب في جواب
الامام وتفرق البان عتبة في بيان المعاني وكشف المبالى في معنى ايدى الجود والامانة في ما سكتها بان ايدى
ما يستبان من الزيادة التي ما نزلت اذ ما رعا اذ ان الاذبان وكنت عطية الجواز ومن في الخطا في الافادة وما رعت
الحسن الخيل الى معناه التاميف والنسب لرجل الاكثار بالعبادة ويريد من الرصيف لما يحتمل خيل روي اليه برهانة جميع الخاطر في
الغاية المزمع الى ان دفعني الله تعالى لا تمام وقصص خاسا لا تمام والمسؤول من الرب الهنا ان يحسن كلامها الى ان
وان مع بها المحصلين سيما المستبين مول من الطلاب الكرام ان لا ينسوا في من صاحب الدعا والفرج من جهة ان
ذلولي يوم الدين يوم النسخ مال لا يقول الا فصل المتين ان لا ياتني في الحساب ان يفتني والاسلام من كل
نبي في النبي والاكلام واصحاب الكلام داوية ذوى الامام وصل عليه وسلم جميع قوله كان المراد بالعلم
المعتمد في التحصيل وجوب احكام على العبدية على الذاتية ويؤمل الى ان المراد بالعلم الواحد من العلم الذي يحقق كل فرد من
ذلك النوع فيحقق العالم الذي هو الموصوف بالذات وهو مخصص في العلم الموصوف بالذات في نفسه فمفصلة هو فرع الوجود موصوف
ومتاخر عنه بالذات واما العلم الموصوف بقبض او زوده فمفصلة في الموصوف فلا يكون متاخر عن الموصوف فلا يصح
عليه ان كل فرد منه يحقق الموصوف بالذات واعني بالعلم الواحد ما يكون طريق الاكتشاف فيه على نحو واحد ويكون كل
فرد منه يحقق الموصوف ان يكون نحو الاكتشاف فيها مازدا للناظر وهذا متحقق في الموصوف الذي هو الاكتشاف فيه
بالمصروف بالوصول لمزوم الى اخره بخلاف الموصوف الذي هو الاكتشاف فيه بالمصروف فان الموصوف ليس لمزوم الى اخره
انه في هذا الموصوف والموصوف واحد في ذاته كما ان اوقفا واما ليس بعد ايل من الموصوف لان المبادى العالية في الموصوف
الموصوف في الموصوف في نوع واحد وحقيقة واحدة شاملة لجميع لغات كلها قديمة كانت او حادثة ويا سببه
موزوم وليس الا العلم الموصوف في الموصوف ساك الموصوف في قوله الله لا يفتني فيه مجرد الموصوف موصوفه الله هو العلم
المعتمد في تطبيقه على الاشياء فاما ما ذكره في قوله لا يجوز تفسير المصنف بالمجاذي لان العلم الحادث العلم من

المصنوع فيلزم التحصيل من غير ضرورة مع ان قوله الذي لا يمكن في مورد اخر وقوع صنعة لقوله العلم المتجدد وقد
 فسر في مورد اخر ان توصيف المعارف للتوضيح وادواتها ما سوية لها كما ان توصيف الكليات للتخصيص وادواتها
 مختصة بها انتهى وايضا ينطبق دليل المصنوع على الدعي الطباقا في مورد وجوده واليوقول في مورد عدمه فخصص
 المورد بالعلم الحادث في الفكر بخلاف هذا الاحتمال ان المتخصص بالبدنية والنظر ليس بالعلم الحادث في الفكر بل هو
 تخصص التصور والتفصيل بالماضي من سببها لادواتها القديسين منها على هذا التقدير فيلزم تخصيص مرتين مرة في مرتبة
 العالم الى التصور والتفصيل بالعلم المصنوع ومرة في تقسيم التصور والتفصيل الى السببي النظري بالماضي من سببها
 مرتين وان لم يكن خلفا عند الجمهور بل المحققين ولا الواقع اذا قام القدر على مراتب الازالة ليل منها قد ان
 التخصيص لكون التصور والتفصيل نوعين من المصنوع في عدم التعاقب بينهما بالبدنية والنظرية ولكن التخصيص
 خلف عند البعض وهو جارح عند اشد الهرب منه في الكليات على ملزمة واليوقول في الحاشية البدنية به ليعمل نظام
 المصنوع ان هذا الكلام كما مره به على ان الانقسام الى التصور والتفصيل من جهة التخصص في كذا الحق الذي اوضح
 لم يثبت عنده اختصاص التصور والتفصيل بالعلم المصنوع في الحادث انما ان الانقسام الى السببية والنظرية على التخصيص
 فيلزم على التخصيص مرتين مرة في العلم بالعلم على النحو الذي ذكرنا ومرة في التصور والتفصيل بالماضي من سببها انتهى
 فهذا الكلام جارح به على ان المراد بهما التخصيص بالتصور الحادث وايضا قد صرح حين الاعتراض على الحق الذي اوضح
 مع في نسبة علوم المبدأ العالية بالتفصيل ان هذا ما عالج الجمهور لاسباب العلم القديم والتصور والتفصيل وانما ان
 يعمل البدنية على الزمانية فيخرج المصنوع الى اصل ان مورد اقسامه هو العلم الذي يتحقق كل واحد منه ليعتبر الموصوف بالزمان
 فلا يصحق الا على صنف الحادث من المصنوع اما المصنوع سوا ذلك القديم منه او الحادث لا يتحقق كل واحد من سبب
 في تصحيح الموصوف لان بعض افرادهم قد يكون من الموصوف واما تصنف القديم من المصنوع نظرا له في غير متخالف
 موصوف بالزمان في مورد اقسامه المصنوع الحادث فيجب تخصيص قوله وليس بالعلم المصنوع بالماضي من سببها
 من ما قال سببها وبين ما قال في الحاشية التمهيدية لكن معي على ان يلزم التخصيص مرتين من حيث ان تصنف التخصيص وقد
 سببان على تعدد القديم المخصص ووجوه القديم المخصص هنا واحد وهو قوله المتجدد ولكنه او مودى القديمين منه في غير
 الغير عدم مطابقة الحاشية لان قوله لا يمكن في مورد اخر وقوع صنعة سابقة من المتجدد وهذا المعنى فانه يتناول المصنوع
 القديم الذي لم يصب ما ذكر من مساواة المصنوع للموصوف لان المنقذ وعدم خصوص القديم عن الموصوف وانما
 مورد التمسك او مثلا والمراد ان اوصاف المعارف مساوية او في حكم المساواة في مورد وجودها وانما في مورد عدمها

[illegible]

المقصود في قوله ان من العلوم ان لم يحضر العلم المحصور ليس بعد تحقيق الوصف حتى يقال موضوعه غير حقيقة بل
 العلوم القائمة المنهية بوجه متعلق فكلها لان علم الواجبية لا يتصل بالحقائق المنهية واحدا بالصفات
 نفس الصفات لان الظاهر من توقفه على امته حقيقة العلم المحصور بل كذا ان يقال ان العلم لا يكون بالمحصور
 ليس بمسألة فردية بل هو وصف في ذاته وان خفي على النظر حتى وجب عليهم بان العلم بالسورة وان كان في المحصور
 لكنه بانه حاضر ليس متاخرا وبانه حاصل متاخر وانه ان هذه الدروس من غير تحصيل الخبر بانه حاضر في غير متاخر
 المحصور في الزيادة متاخر في غير متاخر وبان الالاء بان الحاضر الى اصل شيء واحد من دون تأخير فانه الى اصل شيء
 تأخير الحاضر منه فالحاصل ليس في النهاية والمقصود من ان الصورة لا يمكن ان تكون في نفسها وان كان
 محصورا بانه لا يمكن ان يكون غير متاخر وبانه لا يمكن ان يكون في محصوره المتأخرة فوجه الحاضر الى اصل
 لهذا التأخير في تقرير الكلام عن الاصل بان المراد بالعلم المتصور العلم الذي يكون كليا وتحقيق كل فرد منه بعد تحقيق
 الموصوف بالعلم بالصورة العلمية ليس كليا بل جزئي فكلية السقوط لان المحصور ليس كليا بل صورة شخصية
 قائمة بغير شخصية اذ ليس شخصي وان قيل ان القدر المشترك بين الصور كليا وهو المراد بالقدر المشترك بين العلم
 الذي يبين هذه القصور غير كليا والتحصيل لم يكن كليا مضمي لكون تلك العلوم متعلقة بالحقائق فكلها العلوم
 المحصورة لان تلك الصورة حضورية وحضورية فالتكامل القدر المشترك بين هذه العلوم عرضيا يكون عرضيا
 فيهما ثم هذا التصور لم لا يطبق على عبارة المحققين فالتكامل القدر المشترك بين هذه العلوم عرضيا يكون عرضيا
 وحده الاشارة ان التقى ورد على كفاية مجرد المحصور وفيه التقى فيصور بنفي المحصور اذ عدم كفايته مع تحققه في الكفاية
 لا يخفى ان حضور البصر وغيره من المحصورات بالنسبة الى الحاشية التي بها يدرك بالنسبة الى المدرك كالموجود
 في قوله لا يكفي في مجرد المحصور مطلق المحصور سواء كان بالنسبة الى المدرك او بالنسبة الى الحاشية ولا يلزم من
 قسمة المحصور ههنا ثم الغائب في قوله لا بد ذلك ما العلم المتجدد بالاشياء الغاية عما كما لا يخفى وفي قوله لا يلزم
 فرع خزانة فان الذي كان يلزم تخصيص الغائب بالذي يغيب عن النفس والى وجه تقريره المتعاقبة لا تعمير حتى
 يتخرج الى العذر وتفصيل قول صاحب الاشارة ان المدرك في البصائر عشرة الاول ان يخرج الشئ من البصر الى البصر
 وان لا يحصل صور المبصرات في المحصور وان لا يتصل ان نفس حضور البصر بالشرط المعاملة كافي في الاكتمال
 ولما اطل صاحب الاشارة الى الدلائل المذكورة في موضوعه واطل ان بانه ان حصل المقدار الكافي
 في البصر كبره وتضمن في الحاشية لزم الطابق الكبر على الصورة فالزم لبعضهم لزوم كثر الشخص وان لم

محصلات فلهذا الشخص ومع ذلك لم يحصل المعلوم منه بما يصحركه شكا اذا ابطال المذهبان فثبت انما
واحدة بغير اختيار الشق الاول والقول بان استحقاقه لطابق الكسبي المصير اثر خارجي فانها في الموجودات
الحالية فلا استحقاق للموجودات الذاتية بل وجوده المعنى وذكره في شخص الخارج في الوجود فلهذا
لا استحقاق في الشخص كل طرف انما بالاشارة اذ بين الكثرة الموجودة في ذلك الطرف لا في طرف اخر فخص
الخارج في شخصه بالاجابة فقط والشخص الذي يتحقق به وجوده الذي ينفذ لا بالكل فالله سبحانه وتعالى
اخر في قوله من حصول البصر اشارة الى ما يتولى رده صياحه بالاشارة ان الحصول الذي هو بالاشارة في الحصول عند الكسبي
في الاجزاء يحصل اياها من ثمانية وهي ليست هي كذا انما اليك المتفرق كفي من حصول في الاشكال ويرى مثلها
الاشارة الى ما لم يحصل في الصورة في الحاسة لان الصورة انما حصلت في الكسبي فلهذا في الحصول بالاشارة في الحصول
عنه لم يعلم فاعلم انه قام بالاشارة فيلزم ان يكون الحاسة عاقل ومن المتفكر فلهذا هو في حصوله في الشخص
والتحقق ان وجوده في الخارج غير كاف في الاجزاء والاشكال من كذا قبل المتألمة فلا بد من مراد به هو العلم وذا
الاشارة الى حصول شيء او انشائه الى السبيل وعلى كل تقدير فالسبيل ليس على كذا هو ثابته في حصوله فانه قوله ويمكن
ان يقال ان يوثق ان الوجود في المنطق موقوف على كذا في الصورة والتصديقات فثبوته ليس من
العلوم التي يكون كذا سببا كسبب ليس الحصول بل الحاد منه فيثبت ان يكون مورد اعتماده على العالم الصالح
لكذا في الحصول والاعتماد معزول عن الزعم فاعلم ان يكون اشارة الى الحجة المشهورة بان الحصول والاعتماد
خارجان عن الوجود والاعتماد فلو لم يتحقق لم يكن التعيم حاصرا ونفسه ان البديهة والنظرية تتقابلان التبعي
تتقابلان بالضرورة وكذا يستلزمها ليس بالاجابة بل بان التقابلين هذا التقابل لا يتخلو موجودا عنها كذا
في قوة التفتيش عند وجود الموضوع ومنها الاعيان الخارجية وكذا ان البارز وجل لا يتصف بشيء منها فثبت
من جوز كون التقابل منها بالاجابة والسبب ومن سوء الفهم فالتقابل فيها اما التقاد ومن شرط صلاحه هو
من حيث شخصية التقابل وذا لها وان من مانع غير لازم لا يتحقق في هذا الصلوح واما بالعدم والمملكة النظرية ملكة
فالبديهة عدم على هذا التقدير ومن شرط هذا التقابل صلاح موضوع العدم للاعتراف بالملكة تعالى التقدير بلزومها
وردود النظرية على موضوع الضرورية ولا يمكن ان يتصف الحصول والاعتماد بالنظرية لان الحصول في النظرية يتحقق
العدم قبل الكسبي لعدم كفاية الحصول في ذلك لان الحصول وجوده في نفسه يتحقق في النظرية لان هذا الحصول
ان كفي في الاشكال ان فقه يتحقق الاشكال في النظرية وهو خلاف المتعذر فان لم يتحقق لزوم عدم كفاية الحصول

في الخارج جدا فان قلت يجوز ان يكون العالم القديم باوجوده عالم الوجود والضرورية والقديم يكون ما خالفه وجده شرط انصاف
والعدم والممكنة والواقع الصلوح المستقر في العدم والممكنة مع ما يكون بحسب النوع او الجنس من هذا النوع من الممكنة
للنظرية غير مستقر في العالم القديم وان لم يكن نوعه او جنسه صالحا للنظرية لم تصف الى اوت بها ايعرقت قد تقرر في مقدر
ان العدم من لوازم الهوية الشخصية وضروية ودو حثيث لم تنق كمال الهوية تلك الهوية فالتوية العدم لا انصاف في النظرية
يأتي على يد ارباب الهوية غير صالحه لذلك الانصاف اذا لم يردوم لا يصلح لنا في اللازم ودم اضرب واما كراهه مكاب
ثم كما يلي القديم عن الانصاف بالنظرية يا لطباع النظرية عن عروضها للقديم ضرورة ان يلزم وجود الحدوث
مستقر في حقيقتها في ابطالها الوجود لموضوع متناف لا يعتد في الحقيقة فمن زعم ان الذي يجب للتقاضي
التعاقب بالنظر في لطباع الضدين وان منع عن مانع في الموضوع في الامكان تحقق بينها لان مانع من الانصاف
بالنظرية وصدق في الموضوع وهو العدم فقد ناع عن جعله موضوعا فاهم داما انه ناع الاشكال الثاني في ان يصلح
النوع او الجنس للممكنة المستقر في التعاقب صلوح او الجنس الموجودين في ضمن الشخص الموضوع بالعدم لان يمكن انصاف
في ضمن شخص آخر الا ان المحل لا يتصف بالسكون الاراد وان امكن انصاف الجسم الذي هو موضوع في ضمن الجواهر
وكذا المفارقات لا يتصف بالسكون وان امكن انصاف الجواهر الوجود في ضمن الجسم بل ان لا بد في هذه المقابلة
استد انصاف باوجوده الموصوف بالعدم بالممكنة سواء كان عا الاستد او انه كذا بالذات او كونه بالذات واما العرض
لا يتحقق فيه النوع والجنس بالذات واما العرض لتحقيق الجنس في ههنا القديم لا يصلح للاتفاق بالنظرية اصلها
جهة استد او نوه واجبه واما في ان الوقت على النظر من الاعراض الذاتية والذاتية للحادث في العالم
يتصف نوه واجبه بالانصاف بان يكون انصافه بعينه انصافها فانفسها ليس فيها صلوح واما
بالذات مالم يصير احادين فانهم لم تكن الدليل لكن لا يفيد الا تخلف احد القسمين مقسم التصور والتصديق
او مقسم الضروري والنظري لا خصوص مقسم التصديق فالقول له علم ان العالم المحصولي يطلق
اعلم ان العلم صفة نفسانية بها يتكيف المعلوم فاذا قامت هذه الصفة بالنفس تحقق حصولها ونقطتها
يطلق عليها واما كاسية واما صفة التعريف الجسيم بما يعودنا فكلهم بالجسم تحقق حصول الجسم وسواها سويين
لا دهم المتأخر ان تلك الصفة التي هي مبداء الانكشاف للصورة الحاصلة في النفس سارية عن العلم الصفة
مصولها ولعل هذا موما معنى في الحاشية المعنى الاول علم بالمعنى المقصد والذات في علم بمعنى مائة لا يمكن ان يخطأ
العلم المحصول على هذا المعنى كاطلاق العلم المعطوف على المعنى المقصد وما لا يمكن ان يخطأ في الوجودية

واحدة الخ المحسنة في امثالها ادعوا به ان الوجود وسائر كلياتها المصدرة لا يعمل على مورد واحد بل انفسه
تتلقى شئ بالكل الرضى فلا يكون شئ من الموجودات الى خارجية ولا لثبته في الوجود المصدرة كغير المحسنة والمفصلة
موضع آخر قال في الجائز لا ينبغي على السامع ان خصوصية الوجود وكذا سائر كلياتها المصدرة انما هي بالتوصيف
او الاختلاف بان يختار التعريف داخل والخارج خارجا سواء كان التعريف جبري كوجوده او لا جبري جزئي كالوجود الجزئي
فبين الوجود الخارجي والذاتي اتحاد نوعي وكذلك بين كل فرد من احد الوجودين والفرق الآخر من الوجود الآخر
لا يقال لكل من الوجودين لوازم لا يتحقق احدهما في الآخر واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الكليات لا
نقول تلك اللوازم مستندة الى الوجود بمعنى ما به الوجودية لا الى الوجود بالمعنى المصدرة الا ان شئ انتهى
وقاد من دخول التعريف في الحدوث في الوجود كما هو المشهور فلا يصح النوعية لان الخلج جزء حقيقة لم يمتد
الا كما هو كذا في الحدوث في الوجود كما هو المشهور لان الاختراجات الكلية انما وجودها بوجود المنشأ
فكذلكها تبين المنشأ مع قطع النظر من اعتبارها من الذين قاله من انما هذا كذا بهذا التعريف كذا
منوع في الشخص بالشخص المنشأ في شئ على ما ينبغي لا في القول باعتبارية المصدق مطلقا سواء كانت محصل كليات
الموجودة او لا انتميزت بها بعد ان يقال انتميزت بارة من الحكم التحقق في اعتبار العقل فخطب تجسيم من السبل
باعتبار استقديته وبذلك خلاف الشخص في الشخص في الواقع من دون اعتبار العقل في المقتضى لا ريب في انه
ثم الحكم في مكان اعتبارية المقتضى بارة تحقيقه تحقيق مستشاهه ويمكن ان يكون مقتضى مستشاهه
والكان مقتضى ما فيه المقتضى انتميزت بها وان كان اعتبارات المحسنة في الوجود فذلك لكون العقل المقتضى لسانه في الوجود
يعود الى حاله فيكون الجواب عن بان كون اللوازم انما هي منسوخة في مختلف مطلق اللوازم لا يوجد اختلاف الكليات
وهناك ريبا وما اذا قلنا ان القول يقتضيه ما كان مقتضى الوجود قد يطلق ويراد به المعنى المصدرة وقد يطلق ويراد
به مصداقه ومطالبه في الوجود مستشاهه الا ان مقتضى في جميع قالوا ليس الوجود بمعنى مشتركة كمال الوجود بل في كل
وجود وجوده من غير ان يخرجه حقيقة وحين قالوا انه حقيقة واحدة فليس هو في المقتضى واجب الوجود ومنه من قال مقتضى
مستشاهه من غير ان يكون مقتضى في جميع قالوا الوجود في مكان احد ما حقيقة او ريب في الوجود في شئ من
الهيئة قائم غيبة واجب الوجود ولذا لا يخرج حقيقة مشتركة من الكمالات بان قائم كل فرد منه يمكن ان يكون
خارجا عن ان جواب المحسنة يصح الا على القول الاول لان اللوازم المختلفة لا كانت للوجود بمعنى مستشاهه وانما كان
ان يكون كليات هذه اللوازم المختلفة محتاجا الى حقيقة لا يصح على راي المحسنة وجب ولا على راي سائر الوجود

الا شتر كنه بحسب الخلق من النظر والنظر المتيقن يحكم انه صحيح على القول الاول لانه لا صاحب له العقول يرى ان
 كل موجود نفس حقيقة فان كانت الحقيقة الموجودة في الخارج والذهن حقيقة واحدة فالوجود الذهني والوجود الخارجي
 متحدان حقيقة فكيف سيند الامر من التعلل الذي اطلق اختلاف اللزومات البعادية وان لم يكن حقيقة الموجود الخارجي
 والذهني واحدة فبقية انكار الموجود الذهني وقد كان الكلام على تقديره في غيرهم قد استخرج بعض المتأخرين من سائر
 دواعيهم انه من سائر الاشياء ان الوجود المشترك هو المصدر واشتركون في الافراد التي هي الحقيقة والحقيقة وكل وجود مشترك
 بنفسه تقيس اليها مستخرجة لقيامها بقدره يرسمون ان القيام بقيام الغاي في تمامه يتمون ان القيام اتحاد
 كما اتحاد الحاصل بالجنس فان شي هو بالجنس على ان الكرامة توجب وجوده لكن هذا خلاف ما استخرجهم فانه قد استخرجهم
 قول المجمع الثالث المذكور سابقا ويمكن ان يفرض كلامه بان لا يثبت تلك اللزوم لوانهم لما يوجبى بحسب المادية
 باختلافها انما هو لزوم الوجود لا نه بوجه اشارته الخارجية والذميه والوجود لا يختلف باختلافها فانه قد استخرج
 من شأنه انما يختلف سواء كان شخصا واحدا كما هو الحال في الحشوي او امرا مشتركا وهذا الوجود مخصوص بهذه الحكم لا
 من رايه مشتركا موافقا لايه الا شتر ان ما لا يختلف ويشكك في مشابته الا انما فاعلم فيه قوله لا يخفى عليك
 ان العلم في العلم المحض انه قال في الحاشية الفرق بين اتحاد العلم والمعلوم في العلم المنصور واتحادهما في العلم
 المحض ان في الاول اتحاد المحض وفي الثاني اتحاد اعتباري كما ينبغي فانه في حاشية الحاشية قوله
 عدم علمه تعالى الخ قال في الحاشية هذه الاستحالة واردة على تقديره وفي الزمان واستهارة في جانب العلم
 كما هو مذهب المحققين المتأملين بحدوث العالم وجزوارة على تقديره وعدم انتهائه في ذلك الجانب كما هو
 مذهب القائلين بعدم العلم اذا كعدم الزمان عدم غايته في زمان وحاضري زمان آخر وليس معه وما يحسبها
 عقل جزو من الزمان وكل واحد من الزمانيات موجود في زمانه ووضعه وحاضره عند تعالى في المكان غايته عندنا
 والتحقيق ان الاشكال غير قاطع على هذا الا ان العلم تعالى على عدم العلم على الايجاب فليكن انتقاء العلم في مرتبة مقدرة
 على حضور الموجودات لوجودها التي هي الممكنة فيكون العلم انفعالا لانه يكون الزمان جزو من الزمان لا ارادة ولا زمان
 له قصبا بآسقة العلم وحي استحالته شمس من هذه الاستحالات وانهم ولا اجل هذه الاستحالات لم يثبت شي
 اليه في غير ما هو على ان يكون علمه سبحانه حضوره بآسقة عدم العلم على الايجاب بالذات لكن يلزم زيادة النصف وال
 بالغير ولا يلزم علمها ان الصورة الى اصله الخ كانت معلومة من قبل بل يلزم صور اخر قبله في الصور وتيسر ان يكون
 العلم امرا اخر مغايرا للصورة وان لم يكن معلومة من قبل بل يحصلها لزم صدور تلك الصور من دون علم

عليه كما كان يلزم على القول بالعالم المحصور لان لها ان يقول ان صدور الصفات على سبيل الالزام لا يلزم
العالم على بطلان صدور العالم فان صدور بارادة وحاجة فيلزم سبق العالم على بنا الالزام دون سببنا بطلان صدور
بنا الاستكمال على قول فلا يكون المشهور العلم على سببنا حاجة باقتضاها لان هذه الصور لما كانت بمنزلة
الصفات كانت صادرة بالالزام بالاختيار فلا يلزم سبق العلم على صدور العالم على قول الاستكمال بالضرورة
صفة العالم ظاهرة مشيرة بانها ايرادان والحق انه امر واحد لان منشأ والقول بالوجه انما هو لزوم الاستكمال
بالضرورة او بالاختيار في الزيادة وهذا الاستكمال امر واحد يلزم على الشئ فيكون العلم على سببنا بطلان صدور
عليه سببنا صفة بطلان واحدة فانه تعالى سببنا المعلومات موجبة لانها في ذاتها فيكون العلم على سببنا بطلان صدور
صفة العلم على لزوم العلم عليها استكمالها تعالى بالصور ولعلم استكمالها تعالى في جهة الصفة وذلك الصور في
والصفة امور ممكنة متعارفة لذاتها جارية عن تعالى واستكمال ابارس قهر بالممكن مجال الضرورة والضرورة
فان قيل قوله وقد تحقق في الواجب جميع تلك السمات شرح في تقرير الجواب تقريره وان ابارس
او علمان علم قبل وجود الاشياء وبقائه علم في مقدم على الالزام ووجه صفة الكمال في علم بعد تحقق الاشياء
ووجودها كما ان البنا راذا ايراد ان في مقتضى البنية محصورة قبل وجوده ثم معنى فانصت بالوجود
العلمي بناء على علمه كما وجهه مطابقا للاحكام السابق فكذلك سببنا الله تعالى في علم الاشياء او لا قبل وجودها
حسب ما علمها امر في الكلام ثم عليها مطالعة فانه كذا العلم الى النوان في من العلم اشير في القرآن لقول تعالى
ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا وادعوا عرفنا فاقول في تقرير الجواب العلم الله
من صفات الكمال في العالم الفعلي المحدث على الالزام وهو عين ذاته تعالى في ذاته مبدئ لاكتشاف جميع
الاشياء ولا يلزم عن انكتشافه متخالف في نفسه بل هو في ذاته مبدئ لاكتشافه في نفسه بل هو في ذاته مبدئ لاكتشاف
لان الصور مبدئ لاكتشاف ما في صورة لا فقط وذاته مبدئ لاكتشاف جميع المعلومات فالعلم والصور
كثرة ويسمونها النجوم من العلم العالم لا كما يكون مبدئ لاكتشاف امر واحد البسيط لا يكون العلم امر
مجال بل المعلومات مستكشفة في العلم واحد النجوم من العلم علم محصور وذاته تعالى في ذاته مبدئ لاكتشاف
صفة كماله حتى يلزم الاستكمال بالغير انما هو من لوازم وجود الممكن في العلم هو حاضر عند ذاته من
الكمال هو الاول في الاستبعاد بان الامر الواحد كيف يكون مبدئ لاكتشاف الامور المتكثرة ومتغيرا مع تباين
نسبتها الى الكل لا غير متغيرة لان ذاته لما كانت كما هي في ذاته غير متغيرة في كماله الذي في شئ

مع تساوي نسبتها الى الكل وجب ان يكون غير ذات مستغفنة الاستغناء قاطبة والتميز لم يلزم الاكل
فلا يستبعد الا من هو مؤلف القرينة قال في الحاشية وقد يعبر عنه بالعلم الحقيقي والعلم الاجمالي في الخلافت
للاصول التفصيلية وليس في الاجمال سبها ما يقال في الحد والمحد وهو يكون الصورة الواحدة محلا الى صورة
مستعدة ولا ما يقال في غير ذلك اي عدم تغير الشيء مع تغير العقل عن جميع ما يتاثر به بل معناه سبها مثل ان
يكون بينك وبين طرفة عين ما فيك فاذن الحكم كلام طويل خيرا لك جوابه ثم تفصله شيئا بعد شيء والى هذا اشار
القار في القصة من حيث قال عليه بالكل احد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته وكثرة علمه بكثرة بعد ذاته وتجدد الكل بالذات
الى ذاته فهو الكل في حد ذاته انتهى فلا يرد في هذا المقام انه يلزم على ما ذكره من كسب الواجب بقاؤه بالمكان
ونقصان علمه تعالى عن ذلك علوا كبيرا فاما في ما يحتاج الى تجريد العلم من انتهى اعلم ان ما انشأه من الاجمال
يسر كما يقال في الحد والمحد والخارج والداخل فانه لا اجمال في العلوم اصلا بل السجلات متكررة متحدة
الاجمال بمعنى ان العلم الذي لا يكتشف في امر واحد اما مثله في حد ذاته فانه لا يكتشف في امر واحد
الذي حدث قبل تفصيل الجواب فبقية اجمال في العلم ولا يقال في تميزه لكن بساكنة في الطبيعة كغيره من المصنوع
ليس من واجب الحصول اما قول القار عليه بالكل بعد ذاته فهو موزون الجمل وقوله فهو الكل في ذاته يوم تخرج
الواجب بالمكن وتركب الواجب قد تم كل ذلك في العلم الاجمالي والتفصيلي والحاصل ان علم التفصيلي بعد
الشيء في العلم الاجمالي بالكل فان نفس ذات في مقتضاها لاكتسابها فالعلم بالكل منشو في العلم بنفسه فباستار لاكتساب
فانه الكل فانه في التوحيات عن كلامه هذا في تفسير كلامه على طبق مراتب لكن اصل كلام القار على هذا الوجه ليد غاية
السعد لان من مذهب معلوم هو انه ذهب الى العلم الارشادي فانه تعالى بالمكانات هي الصور القائمة بذاته تعالى
فانصواب في تفسير كلامه ان يقال لما كانت هذه الصور صفات للمبدء فاذن يلزم ان الكثرة في ذاته تقع فكل
هذا اليوم علمه قال في الكلام والحاصل ان العلم يكون صورة مستغفنة في ذاته البتة لان الصفحة لا انضمامية لوجودها
فاكثره التي في تلك كثره كبد ذاته فلا يلزم ان الكثرة في ذاته تعالى وهو الكل في ذاته يعني ان نسبة الكل
التي في ذاته واحدة وموسبة السجلات فلا يلزم ان يكون كثرها كثر في الذات فانه ليست محولة من جهة الكثرة بل ان
اخذت بمبدأها فبذلك اذن عليه فبذلك اذن عليها فبذلك اذن عليها فبذلك اذن عليها فبذلك اذن عليها فبذلك اذن عليها
جمله فكل واحد هذه الجهة وان اخذت مفصلة فبذلك اذن عليها فبذلك اذن عليها فبذلك اذن عليها فبذلك اذن عليها
في علم الواجب بلك المكانات او قال كثره قد ابلغنا في بعض كتابنا وصحفا الحق فيه ولو لا حاجة التطويل لفصلنا

الكلام فيه قوله كذا ما انعم من العلم انه قد عرفنا ان الكائنات لا يمكن ان تكون موجودة في نفسها بل هي موجودة في غيرها
العلم والتفكير فيكون ان ذات الواجب سبب لاكتشاف الاستعدادات والاشياء لا تعدد في الوجود بل هي موجودة في غيرها
لاستعدادها ولا يتوقف على وجودها وهذا كالتصور في العلم لا كالتصور في الوجود بل هي موجودة في غيرها
موجودا او معدوما وبه يتبين كلامه في تعريفه لان العلم يتوقف على الشيء ولا يتصور في نفسه بل هو موجود في غيره
لاستعدادها قبل الوجود وكانت معدومة مطلقة لعدم وجودها في ذاتها فاجاب ليس هناك شيء في تعريفه ولا في غيره
تبيينه موجبه الى المعلومات متميزة ومعلومة فلا بد لكونها من غير من الشئ وبهذا العبد يتبين في نفسه
استان في هذه الثغرات فانه غير بان لا يوضع بهذا القول ثبوت المعلومات قبل الوجود والتجارب بها العلم وتبين
متبينة لكن تبين لا يترتب عليه الا انما اصله والالزام وجودها في علمه من جهة العلم عليها وتحقيق ان الوجود معدوم الا
الاشياء لا يتبين في تعريفه بل في تعريفه لا يترتب عليه الا انما اصله والالزام وجودها في علمه من جهة العلم عليها وتحقيق ان الوجود معدوم الا
الوجودية وليس فيها شيء بل في تعريفه لا يترتب عليه الا انما اصله والالزام وجودها في علمه من جهة العلم عليها وتحقيق ان الوجود معدوم الا
بما يشاهد في معرفة غير مرتبة الا انما في معرفة مرتبة عنده ومع ذلك لا يمكن ان يكون في نفسه من دون حاجة الى قيام غيره
واما به المتصورات فليس سبب لاكتشافها في انما هي من لوازم الاكتشاف فلا يلزم من غير العلم في هذه المتصورات
في المعرفة العلمية يسمى بالاعيان الكائنة في عرف خيار الامة الصوفية الكرام المستمدون في الاحوال العظام
العلم في علمه فاذا اراد الوجود في نفسه في هذه المعلومات يامر به ويقول كن فوالله انما هي كنهية في علمه في نفسه
ويخرج الى الوجود ويصير معدوم الا انما في نفسه في هذه المعلومات يامر به ويقول كن فوالله انما هي كنهية في علمه في نفسه
ازاحة هذا الاستدلال الحكم في انما في هذه المعلومات كعلمها في الوجودات كعلمها في الوجودات كعلمها في الوجودات
الحكم في انما في هذه المعلومات كعلمها في الوجودات كعلمها في الوجودات كعلمها في الوجودات كعلمها في الوجودات
العلم في علمه فاذا اراد الوجود في نفسه في هذه المعلومات يامر به ويقول كن فوالله انما هي كنهية في علمه في نفسه
ويخرج الى الوجود ويصير معدوم الا انما في نفسه في هذه المعلومات يامر به ويقول كن فوالله انما هي كنهية في علمه في نفسه

حدودها لان العالم حادث وايجز يلزم ان يكون فيه الموجودات مخلوقة بلا سبب العالم اما وجهه ثانيا
بذهن ما ولد من الممكن في الازل حتى يثبت له في وقت العالم وتكون من قديم بقوم به تلك الصور
الى منسوب المحقق العلوي في شريحه منارات مع اكمل لا نقولون به ويلزم عدم سبق العلم على ان يثبت في الازل
مخلوقا بارا في عناية تدين ان يقول ان تلك المراتب في قول الشيخ من كون علمه تعالى اوتساق
مع اكمل لا نقولون به ويطلب ما يثبت في قولها وقدر الحسني في حواشي التهذيب لوجه اخر هو ان الممكن جيتن جبه
والوجود ووجه العدم واللا فعلية وهو بحسب الوجه الفاعلية لا يمكن ان يتعلل به العلم فانه بهذه الجهة معدوم محض
والجهة التي بحسبها يتعلل العلم بالجهة الاخرى اوجه اليه سببانه لان وجوده الممكن هو بوجبه وجوده واجب
على التحقيق فلهذا في الممكنات ينطوي في علمه تعالى بقبحه لا تعجب عند شئ منها انتهى وهذا ان يفرق في
ليس من عينه وجوده الممكن لوجود الواجب ان الواجب الممكن شئ واحد بل معناه ان ما به وجوده الممكن
وجوده الواجب فانه ان شئ لا ينفيد منها فان عينه الوجود بهذا الوجه اما يستلزم وجوده الممكن عند وجوده واجب
ان العالم من قديم داملا يستلزم في تعلق العلم بالعدم قبل الوجود فربح الاشكال فيتحقق وانظر الى العالم
في العلم بذاته ان اراد ان ذاته لا يربطها كذا في نفسه كذا في الممكن بهذا الوجه ولان من القول في العلم
ولا دخل هذه المقدمة في لكن من راف في دفع الاشكال ان اراد ان العلوم الممكن منطوق في معلوم العلم بذاته فهذا
يؤيد ان الممكن غير الواجب هو سببي في موجود في الازل في الممكن معدوم فيه للقول بحديث العالم فانه في قوله
الاشياء اما ان يكون وجودها لها معنى ان الاشياء اما ان يكون وجودها لا يستكمال نفسها او يستكمال
غيرها والمعارف عن المادة لا كما في ذاتها استكمال نفسها كذا في ذاتها استكمال نفسها كذا في ذاتها استكمال نفسها
التي اول من ان وجود المعارف استكمال نفسها بتجصيل العلوم شيئا بسببها والآلات الحسية من الجوارح
والطاقة والباطنة لا كانت وجودها ليس كل ما يربطها في النفس لا استكمال في ذاتها لاجرم لم يدرك النفس
منها والآلات بالعين اراد بها القوة الباصرة والحلاوة ظاهرة وقدر المراد بها القول في القوة الباصرة او البصر
ان الاشياء منها ما هو موجود لها في غير قائم بادة او موصوف في ذاتها ما هو موجود لها في المادة لا كما في
فالمعارف لا كانت وجودها انها نفسها مجردة عن موصوف ومادة ادركت نفسها وكم انفس في ذاتها على ما
قالوا ان مناط الاكتمال في الادراك التجرد في الموجودات حاله لان ينكشف شئ معناه والادراك غير صالح لذلك
هو والآلات الحسية لا كانت وجودها انها في ذاتها في المادة والموصوف لم يدرك انفسها في قدرها

مسائل لا تدور في الصورة غير انية بها مجازا وعلى غير الوجهين بالزعم ان يكون المجزئات والنفوس مركبة لا
من فرد على كون ادراكها حضورا بل هو حصولها كما قال في الحاشية ما قال الشيخ انه لا يدل على ثبوت العلم
بأنفسها من غير ثبوت ثبوت حصولها او حضورها وما قال انما يدل على ان علمها بأنفسها حضورا ذلك ان
يقول في تقرير كلام الشيخ ان من الاشياء ما وجدتهها نفسها اي حاضر عند نفسها ومنها ما لم يلقها
عند نفسها والاعراض الممتدة من غير انية لان الاعراض لا تستقل بها في ذاتها بل حضورها
منها بالاقوال ان ما لا يستقل بالاعراض عند وجودها في كل جزء منها ما يجب ان لا حضور لها حضورا مستقلا
والنفوس لا كانت حاضرة عند نفسها بغير ثباتها جرم او كانت بنفسها لان الادراك هو حضورها والعلوم
المجردة ما على ما قالوا ان ملوح الادراك نفس الاشياء المجردة فالحضور عنده كاف في الاكشاف والالات المحركة
لا يمكن من وجودها عند النفس اي حاضرة عند غيرها فكيف يمكن اعراضها وممتدة باسرها اكل لم يكن ثباتها
ومسائل الآلات بالعين بمعنى القوة البرابرة جعل على ما قبل هذا الكلام على ان علم المجزئات بأنفسها حضورا فاعل
قوله ان وجدته من ذاتي اي ان حصل حيرة النفس في نفسها بالاعراض وممتدة باسرها اكل لم يكن ثباتها
جبه الصورة كما ادركها الاشياء الاخرى ولكن لا دخل في الادراك بينا القصة الا لا يمكن كونها محفوفة بالعلوم
عند ما يكون الحضور لها بنفسها وانفسها من عند نفسها من دون حانية الى الصورة لان النفس شئ لا يقين
نفسها فعد في الصورة وكل في الحضور بنفسه قوله حاصل ان العقل ان هذا اعتداله الكمال من العلم بغيرها ما هو
وليس بينا حقيقته وهذا ظاهر جدا فان نفس العلوم نفس الحاضرة والمفردة ان الذات العالمية بنفسها
فان كان بغيره في العلم فاذن نفسها بالاعراض بل حاضرة في ذاتها في حضورها الى حضورها
كانت في العلم لم يكن هذا الحاضر علما وحقق حضوره عن العلم فقل ان الذات الاخرى مع العلم
انها غير ثابتة لان الحيز كانت موجودة في العين فالثبات الاخرى معها الفيزياء مركبة اذا كانت الحيز
امرا اعتبارية لكن لا يوجد جزا لالذات الاخرى فثباتها بل يوجد الذات مما ان مصدر الحيز ونحوه لا يوجد
اعتبارية الحيز وهو الذات الاخرى مع الحيز لا اقل الاعتناء بالكلية ان البحث بما هو حيث ليس
الحضور نفس الذات فالعلم بالحيز يحتاج الى صورة لان العلم بالاشياء العالمية يكون بحضور الصور
في الحاشية وتوضيح ان الذات المجردة الاخرى مع الشيء موجودة في الذهن دون الخارج ومنه ظاهر في
علم تلك الذات حصولها بالعلم بها لا يكون الا بحضورها في الذهن واعتبارها مع الحيز فان قلت ان

الماتل هو البهية الجبر والخاصة عند باهية مجردة والمعتقول هو البهية الجبر والخاصة عند البهية الجبرة فبما ان البهية الجبرة
بالضرورة ولولا جبرها كانت البهية الجبرة من جنسها ثابت بالضرورة فكل ما يجوز من ذلك المقدور ان صدق
العقل والمعتقول فما نحن فيه هو البهية الجبرة من غير ان يكون لها قوتها في وجهها للكل اى ما يقال له العاقل هو البهية الجبرة
لا المعتقول ان لا يربطها نحن فيه ليس كما في العالج والعالج حيث توجد في الاول جنبه القوة الغلبة وفي الثاني جنبه القوة
الضعفانية فالعاقل والمعتقول العقل بمعنى الخاص عند الذات الجبرة بهية امروا واحد وليس بهية انما هو امروا واحد وليس بهية
ثم يصح ان يقال ان تلك البهية الجبرة من حيث انها عاقل اخرى وصف العاقلية هنا يربطها من حيث انها معتقولة
مع وصف المعتقولة لكن كل ما في غيرة وجهتها في انظر بان اتحاد العلم والمعلوم في العلم المخصوص طلبا لطلبها
في ليس كما اتحادها في العلم المخصوص حيث كان العلم فيها الاية من حيث انها مكتشفة بوارض في جهة والمعلوم بهية
مع قطع النظر عن تلك الجنية وما سبق الى البعض الاذ بان ان العلم في العلم المخصوص مجموع العار من
المعروض والمعلوم هو الموضع فقط فليس شيء كما سياتي عليك عند اننا الله تعالى وبهذا التحقيق
يقهر ان ما شبر عنه هم ان علم النفس لهما به علم فمعلوم ليس على الاطلاق بل المراد من الصفات الصفات الشخصية
وهي الاية منها من الصفات السلبية والاضافية ونظر في هذا معنى معينة صفات الواجب تعالى هو ان
اتحادا محضا وان الجنية فوهم ذات تعالى من حيث انه مبدء الكساف علم ومن حيث انه مبدء الازالة فقدرته
الجنية التي خيرة من اعتبار مفهوم العلم والقدرة لا الجنية المقتضية على مبدءها حتى مثبتة بالضرورة في وجودها
حصل لي في هذا المقام علم الملك العلم اعلم ان القول في القارة الاعتبار فتا من التفسير الطوسي في حواشي
اعتراف الامام الهادي رحمه الله تعالى في العلم والمعلوم والاشياء واحد ان علمنا ذاتنا انما كان
نفسنا فاني علمنا العلم نفس ذاتنا البصر نفس ذاتنا فليز من التسلسل وانما كان علمنا فليكن ذاتنا غير ذاتنا
ان لا يكون علمنا ذاتنا نفس ذاتنا وادرك الامام الهادي رحمه الله تعالى في حواشي تفسيره في حواشي
لما في احوال الشئ في الشئ ويزم من هذا المذهب كون الشئ عالما بغيره والحوادث علمها على ما في حواشي الحاشي لان العلم
والمعلوم لا يمكن ميعا فليكن علمنا ذاتنا فليز من التسلسل وانما كان علمنا فليكن ذاتنا غير ذاتنا
الشيء ليس انما ذلك بل لا عدم اليقينية فلا يفتقر الى التفسيرين وانما التفسير الطوسي فاجاب عن الاول بان علمنا ذاتنا
هو ذاتنا بالذات وغير ذاتنا بغيره من الاعتبار والشئ الواحد قد يكون له اعتبارات فبما ان العلم بغيره
انما في بان تأثير الاعداد كانه في المخصوص والاضافة كما في العالج والعالج بخلاف الاتحاد ولا يفتقر تقدم الموضع

٢٠
بما هي ثابتة بالتفكير في الجواهر الذنبية والحقبة قال ان العلم بالمفاهيم من حيث الحصول على علم حصوله
من انه مصرح في كنهه بمحقق عند الالحاقات فكلما حصل في موجودة ذنبية ومرتبة العلم حيا بما هو الى اصل
في الذنب ومرتبة العلم المحصول في الموجودات المتفكر في الاكاف وعلما حصوله قابل ثم ما ذكره في بقوله الامر
الركب ان مراد الامر المركب من تلك المفاهيم اللاحقة لم يأت واحد فلهذا ان الامر ليس كذلك لان من بين ان الامر
معلوم بملاحظة العلم حاصل اخر والتسبة لم يأت بينهما بالمرتبين للخطوط لم يأت واحد فكيف ولو كان
لما واحد لازم ان يكون القضية امر مستقلا صالحا لان الحكم عليه وان اراد الامر المستقلا المستقلا لم يأت
والمستقلا في احوال هو دونه للوحدة في نفس الامر لا يفرق الوحدة للكثير فليس لكن علوم هذه المعلومات انفسه من ذنب
متكثرة ويجوز علم هذه العلوم تصديق عند الامام وقوله العلم المستقلا بذلك الامر العقلي المركب علم واحد في غير المستقلا
بل لا يجوز ان تركيب العلوم مستلزم تركيب العلم لاما العلم والعلوم حقيقة اشياء لا يتحد ذنبها وخارجا فانها
العلوم في احوال العالم المستقلا به مجموع العلم المستقلا بالاجزاء وكلام من علم من العلم من حصول التكليف في العلم
يكون مستقلا قولنا من سوء الفهم عن الانقسام المتشعب في التكليف لا تنقسم الى الاجزاء المقدرية ولا اشياء
الى اجزاء لا يجوز ان يكون متشعبا عند انشئ لا يتشعب عند انشئ ذنبها وخارجا قد صرح بان الحلقه كنهية مستقر على العلم
مفهومه وشرح ان قول السبب المحقق قول صادق لا متبادر عليه ونعم ان القضية معلوم مقصود في علم ذنب العلم
بما يراه عبارة فرق العلم والمعلوم فانهم يمتنع بها ان يكون احد اجزاء القضية في علم الامام وهو الحكم فكل علم
بالادراك في التصديق بمجموع الادراكات الكلية والحصل فليس القضية الى القضية في كتاب العلم والمعلوم والحقبة
التي مقصودة قد سره من الامام فكل اجزاء الفهم من الفرق وذنبها لا يعل مقصودة قد سره من الامام
القضية في علم ذنبها امام اعني مجموع الادراكات الكلية والحكم الى القضية كنهية معلوم الى العلم من قولهم
الحكم ثم لا فلهذا الذي يرد ان النسبة على الوجه الاتم سواء كان الامام ام لا فبذلك قوله والمراعاة في
بيان الاتم ولا دخل في تفسيره لا اعتراض في بناء على فلهذا الحصول وعلى الى اصل سواء قوله علم من
الذين لم يمتنع الى الحصول الصورة يشهد بان المتأخر بالضرورة والعلم حصوله كنهية في معرفة في كنهية يكون كنهية
محبوب الصورة وما وقع من المحققين بمجموع مستأخر والتأخرية خارجا لا يقع بها اي في العلم حصوله كنهية
الاشياء وذلك لان التأخرية المتبني العلم المحصول ومعلومه متأخر عن صدقها على ما عرفت والحق من العلم
الحاصل من الشيء عند العقل هو التأخرية المتقدم على الصدق كالاختصاص على من لا ادنى من التأخرية

ولا تخفى ما في قوله التماثل المحذور في المحذور من الاستحالة والمقصود التماثل الموجود في الحق في هذا المقام ان
المقصود قد يطلق مراداً بالمحذور الاسم الشامل للمحذور الشيء بمقتضى حضوره بصورة والصورة وغيره قد يطلق على
الشيء باعتبار المحذور العلمي وان هذا الماثل في انما المحذور في الحاشية الهندسية معبراً فان المحذور المحصول
كما لا يرد في ذلك الشيء يسمى بصورة من حيث المحذور العلمي من حيث الوجود الذي في نقطة كما تجزم من كلام بعضهم وقد
يطلق المحصول على وجود الشيء في الذهن والصورة على الشيء الذي باعتبار كنهه فيكون له من هذا المنزلة
ثم لا يفتقر المحققين بالمحصول الصورة المعنى للاصل مراد المعنى المعنى انما فافهم **قال** المراد اما العلم المتعبر به
شروطه في ثبات كون العلم بصورة والمشهور في بانه انما مقصور على وجوده في العلم حكيم عليه احكاماً ايجابية بصادقه
فلما جاز من وجود المحكوم عليه وادريس الخارج في القوة الدركية وهذا الوجه انما يدل على ان العلوم موجودة
معين متعلق العلم في الذهن واما ان هذا الموجود الذي يجرى مع العلم فلا يلزم اليه بل يجوز ان يكون اضافته من العالمين
في الموجود في الذهن كما قال الامام في شرح الاشارات احواله الخبائية فاعلموا للعلوم كما هو الحق وبهذا فان في ذلك
بعضي الى الحالة قوله على الاول فيكون ذلك الادراك وجوداً لا يثبت التعميم لجواز ان يكون ذلك الادراك
المراد من محذور بانه يلزم وجوده الادراك الادراك لا شيئاً وانما يتبين اننا نقول على المراد بالادراك في الصورة
باعتباره المقام وكونه زوالاً لا درك حضوره وعلى انفق الشا ومبر ان يكون الادراك زوالاً لا ليس بالادراك في
قال بعض المحققين انما في هذا المثال في الحاشية فتعلم عنه وجه الاولوية ان المقصدية الأخيرة في الدليل السابق منقول
بل ظاهر البطلان على ان في هذا الطريق وقايق لا يخفى وقتها وانت تعلم ان المقصدية الأخيرة في الدليل السابق
يتم ان يكون حاشاه ان عدم ليس نقاراً بالشيء على وجه لا يكون مستلزماً للوجود وذلك بين الاستدلال
مقدم لعدم والاشياء ونحوها وان كان اشياءاً ليس كذلك مستلزم شيء مع انه قد اشهر ان السلب حقيقة لا يتعلق
الا بالشيء وظاهر ان ذلك ليس ظاهر البطلان ثم لا يخفى ان الحاشية التي آخرها لا ينبغي لمقصود ولا يماثل
على الايجاب الجزري وجود بعض الادراكات والمقصود الايجاب الكلي اعم وجود جميعها اللهم الا ان تثبت لزوم
الادراكات في الوجودية والعدمية انتهى وقوله على ان في هذا المقام انما في الدليل قايق لا يخفى وقتها البطلان
اشارة الى ما ذكره من ان الدليل لا يوزن فيكون معناه ان الكلام حق وعلله هذا **قال** المحقق فلا
ولم يقل فالصواب مقصود ان هذه الحقيقة ظاهرة البطلان من دون ان ياول ولما قوله مع انه قد اشهر
ان عليه فغير ان اشهر لا يعني بهنا لانح يجوز ان يتعلق بسلب شيوة السلب من المجاز ان يكون كل

اذراك وزوال الشبهة سلمية يلزم ان يكون هذا الوجود انتفاء ما ليس بشئ بل انتفاء وجوده والذى يغنى عنها
 ان الامر لا يمتدحى لا يكون انتفاء ما ليس بشئ اصلا لا انتفاء نفسا ليس بشئ ولا انتفاء وجوده وهذا هو المطلوب
 فلما جرت لنا ويل المذكور فاقم ان هذه المقدمة المستهولة قد ادخلت في المحقق الدوام وغيره وهو قابل لمحل
 بسيط فليس مراده سر في هذه المقدمة بالشيء الا ان الوجود اعم من ان يكون نفسا لوجود المحمول او ثبوت شئ
 شئ او نفسا فمحلها لا يقتضي انتفاء السلب بل يقتضي ان السلب ليسا في السلب بل في الوجود والى ذلك لا بد
 ان المحقق كذا في قابل الجعل البسيط كذا في نفس نفس الذات فيقول الجاعل لم يكن مزية فلهذا فلهذا
 منجبها لا بل لا فلهذا الثبوت فلم يصح حصره في ما ثبت فاقم واما قوله لم لا يخفى ان الطريقة التي ذكرها في الوجود
 على المحقق ومصاديقها ان كان غايته ما يلزم من استحالة انتفاء ما ليس بشئ ان يكون الادراك المنفرد وجودا
 لا يكون كل ادراك كذا ما اشار اليه في التمهيد في قوله يلزم وجوده في المقدمة قد استعملها في التفسير بطريق
 في شرح الآثارات ووجهه على المحشى في جوابه عن شئ الواقعة فذكر قوله فلزم انتفاء جميع الادراكات السابقة
 والوجود فيكون له انتفاء الادراكات السابقة عند وجود اللاحق ولا يخفى ان هذه المقدمة كانت في الجاعل
 الشق الاول في ما جاءه الى اللاحق فاما انتفاء ادراكات سابقة لوجود ادراك لاحق فاقم قوله لا في الادراكات
 اذ يعني ان الادراكات لا كانت احدا مالم لا ادراكات فلم يلزم انتفاء جميع الادراكات بل تحقق جميعها وتم قول المحقق
 ماله وان لم يلزم ادراكات غير متناهية لان اللازم انتفاء ادراكات غير متناهية لا ادراكات غير متناهية وادراكات
 قوله لا لا نقول الادراك على تقدير كونه انتفاء لم يعني ان الادراك على هذا التقدير يكون انتفاء تاما فاقم
 اثبت انتفاء انتفاء التاب ويجوز ان يكون انتفاءه بانتفاء وجوده ويتبين ببيان المسابغ فيمكنه
 يلزم ادراكات غير متناهية بل انتفاء ادراكات غير متناهية واذ لازم انتفاء ادراكات غير متناهية
 فلهذا لازم انتفاءات متناهية فاقم ما قال في ذلك المحقق رحمه قوله في زوال الشبهة في قوله لا في الادراكات
 الادراك اللاحق في زوال الادراك السابق ويجوز ان يكون هذا السابق عددا متناهيا فاقم ما في الجواب في المسابغ
 انما هو في الادراكات المتناهية فيكون في الادراكات المتناهية في الادراكات المتناهية في الادراكات المتناهية
 الادراك عددا متناهيا لوجوب ان لا يمر على الشخص ان يكون فاقم الادراك ثبوت العقل البشري في قوله لا في الادراكات
 فاقم الادراكات غير المتناهية التي هي متناهية على ثبوت العقل البشري في قوله لا في الادراكات المتناهية
 انما ان الادراكات المتناهية حاصلة فيكون لا يلزم على هذا التقدير تحقيق الادراكات المتناهية في الادراكات

الذي ينبغي ولا ريب محال اذ هو إعادة المعدومات بمجرىها وبغيره من العجز عن التغير اذا لم يكن تلك الادراك
او ان كان اخر يلزم انتفاء بيان تحقيق ما هو متحقق في ما هو متحقق ثم لا يلحق تلك الادراك او ان كان اخر يلزم انتفاء بيان
وعدم كماله على لزوم تحقيق الادراك المتحقق وادراك ما عليه انما يتوقف عليه انتهى ^{في قوله} لا ذلك السابق بعد انتقائه
ليس على ذلك المعدوم لان الادراك السابق لعدم الاستحالة من الاعادة انما هو في المعدوم الذي كان موجودا قبل
وجوده واما اعادة الوجود فتتوقف لان لعدم السابق في الحق الوجود ثم بانتفاء وجوده لعدم انتفاء عدمه لا محالة
الاستحالة البتة غير مشتركة كما ذكره لان الموجود اذا انتهى انتهى باسائه ثم لو عاد وتحقق في انتفاء امر يحكم ان هذا
هو الموجود الاول اذ ليس بينهما اشتراك مستمر من وجود الاول الى هذا الوجود ويلزم ان لا يبقى فرق بين الموجود
المعدوم واما المعاد لان كلا منهما وجد بعد ما لم يكن شيئا أصلا وهذا لا يجزى في اعادة العدم أصلا لان العدم
معبارة عن انتفاء الذات وليست الا بعدم شيئا متميزة أصلا حتى يطلب التميز ذات عدم معاد وعدم سابق
منه اذ لو لم يكن معاد الوجود بوجوه الذات للزمان ثم مقابلة الوجود ببعضه ثم انتفاء رتبته المتعارفة في الزمان
اللاحق بحال الوجود لان العدم كان سابقا ثم صار انتفاء لان العدم - بانك كان شيئا مقارنا اولاهم اجل ثم صار مقارنا
باجتبا حتى يطلب التميز بينهما وطلب التميز بين هذا العدم المعاد وبين العدم المعدوم فانه لم يبق ان يرد الا عدم
اعدا محض بل بما نحو من الشبهة فيلزم عود الشيء لذاته لا نقول لا استحال في العدم لان العدم الذات ليس
ذاتا في نفسه انما الذات للمساوية عنه لم يبق له الشيء المألوف ثم قارنه ثم يطلب المقارنة فنحن نقول ان العدم كان سابقا
ثم انتهى ثم عاد منها الشبهة بجهة استمرار ذاته المألوف عنه لا يميز بين العدمين في انفسهما فلا استحال في الاعادة
في هذا النحو انما الاستحالة في عود ما هو ذات في نفسه كما عرفت فاعلم ان كل ما يمكن ان يثبت في توجيه كلام المحقق انه ينبغي كماله
على ما يلزم اولاهم من الانتفاء الى ادراك وجودي فان هذا الادراك الوجود اذا كان انتقائه او كما قلنا لم يكن
الادراك ادراك يكون انتفاء هذا الانتفاء فيلزم عدم الوجود الاول في المرتبة الثالثة وكذا في الخامسة
فما لم يبق ادراك الوجود الاول ادراك المتحقق في المرتبة الثالثة هو الخامسة وكذا لو ما باطل لمحض من جهة في الادراك
فانما لا نجد لنا مركب في ادراكنا - لان عدم اعادة المعدوم فاعلم انما يقال انما يجوز في الاعدام العدم
مرة بان يزول عدم شيء بان يوجد ثم يعود بزمان وجوده واما عود العدم مرارا كثيرة فلا يجوز بيانه انما لو
حاز العدم في الاعدام مرارا تصح انتفاء العدم اللاحق ثم عوده وهو محال لان انتفاء العدم اللاحق لا يكون
الا بالوجود والاعدام ارتفاع التعقيد فيلزم عود المعدوم وجودا وبهذا يلزم العدم مرارا كثيرة فيلزم

الاستحالة وتحت إيماننا بما نعلم مما إذا كان الوجودات وما إذا كان كل حرم عدم فلا
 استحالته فلهذا لم يرد في الوجودات عدم الوجودات في كل مرتبة بلان للوجودات في كل مرتبة
 في قوة السالبة للموجودات في القوة السالبة للموجودات في القوة السالبة للموجودات في القوة
 لا نقاد الشئ لثابت وفيها في قوة موجبة محمولها السالبة في ولا شك في طائفة الموجبة المحصلة
 ولهم يصدق محمول المحصلة ولا نقادها الثابت على موضوع الموجبة التي محمولها انقضاءها الانقضاء الثابت
 لا يقع التقييدان عن موضوع موجود ثم بعد النزول لثابت السالبة للموجودات في الموجبة المحصلة
 الموضوع والموضوع ههنا مستحق وموضوع النفس في ما يخرج من الفطرة الانسانية كيف لم يكن
 السالبة للموجودات في الموجبة المحصلة الا حال عدم الموضوع اذا كان الموضوع موجودا وانقضاء المحمول
 فالوجود لو كان في نفس الامر في الفصح انقضاء ما السالبة للموجودات في الفصح انقضاء ما السالبة
 وانقضاء فانه قولهم ان تزيد العلم بزيادة العلم فان قلت ان تزيد العلم بزيادة العلم فان قلت
 واللاحقة على السابقة فها فينا في تسمى اللاحقة وسابقة ضرورية ان مجموع اللاحقة وسابقة تسمى
 سابقة وان تزيد زيادة اللاحقة على السابقة فهذا هو مكنى اللاحقة بزيادة العلوم الموجودة في
 مذكور يعرف بالوجودان ولو كان الادراك زاد الادراك سابقا لما كان العلوم الموجودة في
 مثلا زائدة على السابقة فانهم قولهم ان يحقق فيه صفات غير متناهية في القليل في ان لا يزيد ان
 الادراك زاد الادراك ان يحقق ادراكات غير متناهية ولو فاقا وضوح كون تلك الادراكات باطل
 غير متناهية في غير لازم فلا يلزم اجتماع التقييد في لجزء التعاقب في الادراكات فوقت يتحقق الادراك غير
 انقضاء وجوابه ان مقصود المحقق في الاستحالة انما على عتده استعمالها في المطارحات في الابدان
 الثاني وما من تلك المقدمات في ارجح عن مقصوده لانه المنع الذي سيورده المحقق في تلك المقدمات فانهم
 قولهم في رد الاستحالة في الوجودات في الوجودات في الوجودات في الوجودات في الوجودات في الوجودات
 ما فيها البطلان لان التحقيق في الوجودات في الوجودات في الوجودات في الوجودات في الوجودات في الوجودات
 نعم الشق لا شق في بل فيه فائدة زائدة وتعين الطريق ليس يجب على المناظر في المقصود بالية كناية
 طريق في ملكه المصروفات في ملكه واما للاحتمال في الوجودات في الوجودات في الوجودات في الوجودات في الوجودات
 لان الزوال الثاني اما يتحقق ومما قيل بالزوال الاول فهو غير معقول او يتعلق بعد تحقق ما فينا فينا

فيلزم خود المتعدي ثم قال في الحاشية وبتوهم ان بما البيان محقق للعبودية يكون محققا لنفسه والى ما لا يتبين
 اليه في صورة كونه نفس الزايل او على بناء مقتضى كمال الزايل الواحد زوالا و العلم بذلك هو الذي لا يزل يزداد
 و علم بهذا كذا الزايل يزداد و لا يمتنع و حاصل المقام ان المتصور عند كل علم متاخر و ان في العلمين يلزم
 كون كليهما واحدا عند واحدة الزايل فتوهم و هو ان العلم لما كان عبارة عن انما هو في نفسه واحدة و هو انما هو
 ان يكون له زوالا ان بما العلم ان ما جاب لقوله ان الزايل الواحد ثم من في الحاشية و يجب ان لا يتصور
 اليه عند كون العلم نفس الزايل له و هو مثل التوهم على ان يكون الزايل الواحد من حيث كونه ذاتا
 يزداد الى علم بهما ومن حيث كونه زائلا يزداد الى اخره مسلما به ذلك فلا يلزم
 اتحاد العلمين عند واحدة الزايل ثم ادعى ان كون العلم نفس الزايل لم يوجب جازا غير لانه العلم عند دم فو لا
 يحسن بغير قائم بالمتوهم و لا منزه عن متوهم كيمتص اقتضاها لنفسه فكذا كون مشاطة العلم الزايل
 يجب كون الزايل علما لا لكونه نفسا فاقبض بالزوال دون الزايل فامل قوله لا يتصور ان المتصور
 في ان واحدة قد اشهر بانك لا تشبه دليل لا هو مذكور في نفسه بل قائم لان الحكم في الحقيقة انما يكون علما
 عند ملاحظة الطرفين ففي ان ملاحظة نسبة قد توجه للذهن الى الطرفين معا كيف ولو كوني قدوة طرف في ان
 ثم لم يلاحظ الطرف الاخر في ان آخر الحكم غير الحكم على الذي يؤول عنه و هو ظاهر البطلان و التبعيض خصوصا الحكم
 هنا لا يصلح التفات النفس في ان واحد الى كليهما و بما الغير محال و دليل على ذلك الدليل على خلافه ان
 حال الاكتساب لا بد من ملاحظة المقدمتين تفصيلا كيف و لا يلزم اخراجهما من التبعيض مع الذي يؤول عن احد المقدمتين
 و يكفي مقدمته واحدة و هذا ضروري البطلان و مقتضاهم فزوا من الحديث و النجاة و قالوا لا يتوجه اليه من
 استدار الى النسبتين بل يقتضي تفصيلا و اياها اذ توجه الى نسبة و قضية في ان ثم توجه الى قضية و نسبة اخرى فبأن
 تلك الملاحظة الاولى في ذلك جازية و لا يتصور محال و دليل على ذلك هو ان نسبة جازية فان لم يتصل بالذهن من
 المطلوب الى المبادى و قد في ان فقد حدث ملاحظة المبادى ابتداء في ان واحد و ما قاله شخص في الحاشية المتقدمة
 ان دعوى المبادى في الحدس مما لا ينفك عن القضية من ان جعلها شاملا على النسبة الحاكزة فلا اجمال في ان العلم
 لان الحكاية نسبة لا تنقل الا اذا تعلقت العلم بها تفصيلا و ان حصلها من دون اشتغالها على نسبة الحاكزة فيها
 منخرطان في تلك المقدمات و لا يعلم التساوي المقدمتين في جازية نفس الامر و لا عند الشخص فلا ينفك ان مقتضى المطلوب
 فيلزم عدم افادته الحدس من المقدمتين فبأن خلفنا و قد بان لك ان استحالة توجه الالهي الى شيئين

[illegible]

عليه السلام في العلوم المتعاقبة في باب الحوية البتة لا تشرية فليكن مثل فتح ملاك الله ولا استغنى في هذا السطر
يذكر من أكثر الأغصان ونحوها لاكتشاف مشهور آخر في سبيل الاكتشاف لا ينفرد ويكتشف أسرار الوجود فليكن في
الكتاب من صاحب الصفات الرفيعة من الولي الشيخ الأكبر جاتم النورية المحمدية رضي الله تعالى عنه تشر
في فتاوى الحكم وغيره على ثبوت الترتيب في الشارة في آخره وان ذكر لهذا من كلامه تبركا وتوشيحاً ونسباً
رضي الله عنه في الغرض المستوفي فاذا اكتشف الغنى واكتشف الحق سبحانه لكل احد بحسب معتقده وقد مكنت خلائ
معتقده اياهم في الحكم وهو قوله تعالى ودارهم من بعد ما لم يكونوا يحسبون فاكثرت ما يكون في الحكم التشر في العقيدة
في الله فخور الوعد في الغنى اذا مات من غير خوف فادامات وكان مرحوماً عند الله تعالى قد سبق له الوفاء
بانه لا يجاب وعباد الله فخور الرضا فادام من بعد ما لم يكن يحسب واما في اليهودية فان بعض العباد يخرج في
اعتقاده انه كذا وكذا واذا اكتشف الخطا في صورة معتقده ربي حق فاعتقده بالحق والحق في الحق فزال
وعاد علماً بالمشاهدة وبعد احد البصير لا يرجح كليل النظر في بعض العبيد باخلاق التجلي في الصور عند الرب فخل
معتقده لانه لا يتكبر فيصدق عليه في اليهودية ودارهم من بعد ما لم يكونوا يحسبون فيها قبل كشف الغنى رفته
ذكرنا صورة الترتيب في المعارف الالهية في كتاب التجليات ان عند كونا من اجتماع بين الطائفة في الاكتشاف
انتم وذكروا في كتاب التجليات من لغوي منهم فليكن رسول الله صلى الله عليه وسلم امير المؤمنين الاكرام الصديق في التجليات
عليه رضي الله تعالى عنهم وذكر كتاب طينة وذكر ان امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه قال انت في طينة نبي
قلت اين ابو بكر قال انا في طينة نبي الله صلى الله عليه وسلم حتى اسارا مسكدة في النظر في النور لا يبيض خلف سرور الغيب فتركوا
ودخلت في النور لا يبيض خلف سرور الغيب فتركوا الاكرام الصديق على راس الدرجة مستنداً في النظر في القربة عليه
صلوات من الله سبحانه والهي في شأخ تارة الاعبار قد اكتشف النور ما يذوقه نحو معتقده ساكن لا يخرج ولا يتكلم كان
الغيب فباية من ليوم فاذ انما اعرف في مني بنفسي ووقر راسي في فكيف الامر قال سرور في طينة نبي
لان عليا قال كذا وكذا قال صدق علي وصدق الله صدق انت قلت فافعل قال ما لك انك رسول الله
الله عليه وسلم قلت هو مقامك قال هو مقامه صلى الله عليه وسلم فقلت قد هو بك قال ففعلت وبه لك قلت هو
بك قال ففعلت وبه لك مثله حكى عن امير المؤمنين عمر بن الخطاب قال ثم نزلت الى محل آخر في النور لا يبيض خلف
سرور الغيب فاذا لم يكن في الجواب سرور من عندك يا عمر قال ليك قلت كيف الامر قال هو فافعل في كيف
الامر فذكرت مقالة في كبر وداره وذكر في الغيب ما كان في مني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم في اذ الغنى

[illegible]

التي تبارح ما حكي من النور الكلي الذي يكون ما في النفس من ما على شربها لا شقائق كما في مجهر لا يرى
بان لا يكون دراهم وان يكون الكلي ما صار كالوحدة والوجود المطلق والحق في ذاته لا يغير الكلي الذي
يكون شموله في ذاته على الوجود في ذاته على الحمل الا وان الكلي المضمون ما حصل له ستة اقسام
على متكررة النور جوهرياً لا يغيره فلا قال في الحاشية ان العشرة مثلاً تصدق على نفسها باعتبار
عشرة على عشرة مرات عشرة وقد تبارح في وروان عشرة عشرات يبلغ مائة فلو عرض النور لكل فرد من الارواح
يكون كل عشرة مائة سبب كذا فان لا يصح كون العشرة كلها متكررة النور وهذا الورود سابق لانه لا
العشرة الستة على خمسين نحو يكون العشرة ما في الكل واحد واحد من جزائه بان يكون فيه مائة عشرة
جزء آخر عشرة اخرى وبها يبلغ مائة كما يقال المائة عشرة عشرات وهذا الورود من غير مقتضو فانه لا يجوز
لكل واحد من افرادها ان يكون كلاً من افراد النور ونحو آخر هو ان يميز بين النفس بها لا بان يكون
الكل واحد بان لا يميز بين افرادها فكل فرد من افرادها متكرر النور وبيان ان العشرة مكررة
منها واحدات او اعداد وكل وحدة

لما ثبت المفارقة الاولى الى اصل ان العدد مركب من الاحاد والواحد امر اعتباري لان المشتق يكون مبنيا
 لكنه العدد المركب لان اعتبارية الجزير موجب اعتبارية الكل والاولى من الثانية فلا بد من الوحدة
 لان العدد محمول على العدد وبالمرحلة يفرق الانسان من وحدة مثلا والوحدات ليست مجموعا والواحد فلا يقال ان
 وحداته اعلم ان الاستدلال بهذا الوجهي باعتبارية الجزير على اعتبارية الكل غير متوقف على كون الوحدة مركبا
 الاحاد دون الوحدة لان الوحدة الغير اعتبارية لكن لما كان التحقيق منه ذلك او ذلك ثم ان كون العدد
 مركبا من الاحاد دون الوحدات خلاف الشهود وخلاف ما عليه العقل بل لا يمكن ان يكون المشتق مركبا من
 الذات والصفة وانما لعدم كونها حقيقة محتملة على هذا التقدير وكونه محمولا بالواحد والواحد في غير المفارقة
 بقوله لم يمس مشقة استدل ان المتصور والحقائق لا تقتضي وتلك السببي على الجزير والواحد محدود ومشتق
 لا يقال الشوب من ذلك المعنى انه مزيج من اقسام ولا يلزم من هذه الاطلاق كون الواحد محمولا بالمرحلة فكل
 مبنيا قوله الكلام القوم لانه بلا شبهار بل على ان العدد موجود في الاشياء والحدودة وليس مبنيا
 والاهم يمكن صحتها كما ليس على ما قبل لمراد بالمراد اعتبارا من ان الوحدة ليس مضافة اعيان بل مجموع
 في نفس الامر في الاشياء المحدودة بمعنى ان الاشياء المحدودة متفردة ببيان نس من مقابل فيه قوله
 اني احكم تلك الامور لعل باعث على هذا التقدير ان الميت الترقيم من عدم لعل متوقفة
 اجابات الترقيم بين الامور الموجودة وجودا وعدما كما يستألف انما احد مقال ذلك لا يحسن عليك ان الترتيب
 ما يحصل اه اعلم ان الترتيب بهذا الوجه سواء كان لزم دينا او طبعا انما ثبت من لمومات التي يلزم وجودها
 لغير المتناهية لان الاحاد اقسامها لا وجود له من تلك الاحاد ومجموع منها بلا واحد وكذا
 هذه المجموعات موجودة لوجود جميع اجزائها غير متناهية لانه يثبت نقصان واحد مجموع ونقصان الواحد
 جدا لئلا يكون نقصان الواحد منه والالزام الثاني فلا يمتنع اعتبار المجموعات التي لا يلزم عدم تنامي المجموعات
 هذه المجموعات متناهية للاحاد ولولا اعتبار لان كل مجموع موجود في الوحدة والاحاد ليست كذلك
 المختلفة فبقول عدم تنامي هذه المجموعات مع قطع النظر عن جريان برهان التيسر بطلان المجموع
 رب من الاحاد اجمع مجموع ليس مجموعا فلهذا لا بد منه وانما مجموع المركب من واحد ليس مجموعا
 فلزم وجود المجموعات الغير المتناهية من غير ان يكون له وجودا فلهذا لا بد منه وانما مجموع المركب من واحد ليس مجموعا

[illegible]

والثبوت والمسلية فادرجه اشياء ومساوية له في تلك الاسماء والقول بوجوبه لبعض وادنية لبعض بترجيح
مخرج ووجوبه له فيقول لو كان العدد مركبا من مرتبة واحدة فاما من بعض المراتب دون البعض ثم اخرج بترجيح
ما سمعت في المقدمة الخامسة من انه لا يقع في المخرج جميع المراتب بان يدخل الكل مما يلزم كمرادك فاما من المراتب
مع انه يقتضي الاستغناء عن العدد يلزم منه وجوبه بشئ واحد انتهى وهذا كلام متين لكن لا يرفع الشك بان كان قشر
ان يات قشر في المقدمة الرابعة فان كفاية الوحدات مع الهبة في تحصيل حقيقة العدد ممنوع والله يلزم من تحصيلها
مفهوم مساو للعدد في الصدق والتحقق وما حصل الحقيقة فممنوع كما ان مجموع الجسم النامي والخالق مع الاتحاد
كفي في حصول الانسان مع انه لا يقتضي الانسان لانه يلزم حصول المفهوم المساو وما حصل الحقيقة فمفهوم
يكون منها كذا اما في المقدمة الثامنة منه صحيح لكن لا يكفي في الزام التريج بلا مخرج فان الاعداد المتجانسة لا يمكن
نسبتها الى القوت في نسبة الكميات بل يجوز ان يكون لبعض المراتب محض وسته بالداخل دون الاخرى لنفس المراتب
والعقل انما يحكم مثل نسبة الكميات لتجمل بذاتية كما يحكم العقل في بعض العضول يكون نسبة مثل نسبة الكميات
لجمل الذاتية فان نتج لخاصة غير ما لم الحان هذا كله اجل وانما حق ان المقدمة الرابعة مساوية في نسبة الجميع
دون الوحدات وجب ان يان والمنتج كما برة ثم قال في تلك الحاشية ويمكن ان يستدل بان الاثنين و
الثلاثة حقيقة بمصلا ولولم يلزم حقيقة فالانسان مركب من الوحدتين والثلاثة الخان مركبا من العدد يكون مركبا
من العدد والله هو الانسان والوحدة وح لا يكون لها حقيقة محصية ويكون مثل المركب من المفهومين فليس
لان يكون هو ايضا مركبا من الوحدات ثم الوحدات انما يلزم عدم التفرقة بين عدد وعد في هذا الحكم فثبت
ان كل عدد مركب من الوحدات دون الاعداد انتهى فثبت ان العدد بضم ثه المقدمة يمكن عدم تركب الاثنين
من الاعداد ولا يحتاج الى قول والثلاثة الخان مركبا ولكن لما كان ذلك ما بديل اخر من دون الحاجة الى
مقدمة وجب ان يذكره وقوله يكون مثل المركب من مقولتين وجب ان العدد كم والوحدة ليست بكم وانما قال
مثل المركب لان الوحدة غير داخل في شئ من المقولات ثم ان هذا لا يصح تركب العدد من الوحدات فانه مثل تركب
نوع من مقولات تحت مقولة اخرى ويحيى ان الله تعالى قوله لانه اسوة عيانه لان دخول الوحدة
فقط لا يلزم دخولها في الهبة لان دخول شئ واحد في شئ لا يستلزم دخوله في شئ اخر قوله ودخل الاعداد
في العدد لان العدد نفس الوحدة الداخلة قوله العدد على تقدير عدم استعماله الجاصل ان العدد على تقدير
عدم استعماله على الجزاء الصوري لا يكون عين الوحدات ككل وجعل العدد حارة عن الوحدات المروضة لله

وهذا الاعتبار من انفسها بالاعتبار كيف والوحدات المبرزة امر واحد بالوحدات انفسها من
فان ذن دخول الوحدات من حيث انفسها لا يستلزم دخولها من حيث انفسها و قد لله في انفسها كما باعتبار عرض
الهيبة لان العدد دأبته واحدة محتملة لها لوازم متعارضة للوحدات واللاية المحسنة لا يتغير حقيقة
لبروض الوحدة فلا بد من الهيبة وانما حصل ان الوحدات الكثيرة لم تكن حقيقة واحدة متعارضة متعارضة للاحاد ولقد
عرض الوحدة حقيقة عددية واحدة ولا نقول ان الحقيقة العددية لم تكن قبل عرض الهيبة حقيقة عددية ثم صارت
بجمل الهيبة حقيقة عددية متى يلزم مجولية للذاتي ومثلها هيبة مثل الحيوان والباطن لم تكن حقيقة محصلة
وبعد توحيد ما صار حقيقة واحدة اناسية وليس فيك مجولية الذاتي ولا دخول للوحدة فيها فلا يلزم ما نؤمن
ان القول بان الوحدة لا يكون عرض الهيبة يتصور مجولية الذاتية فلا بد من القول بالدخول ما قيل ان الهيبة في
اكن داخل في الهيبة العدد وكانت لجزاها في الحقيقة الوحدة وعدا ما لا يابته لوجود جميع اجزاها لا يتغير حقيقة
التصوّل فانما وجدت في جزاها من دون عرض الهيبة ينبغي ان تحقق ما يابته العدد ولا يتوقف على عرض الهيبة
مما يحتاج الى الهيبة فان الحق ان قول الوحدة لم يزل داخل في الاعداد فبما سلم ان لا يوجد المميزات لوجود الكبر
ولا يتوقف على عرض الهيبة لان عرض الوحدة والهيبة لا يند لوجود الاعداد فلا يلزم دخول المركب
من دون وجود الهيبة والوحدة كيف والمناشئة بين الاجزاء والمركب هي بالوحدة والكثرة وقبل عرض الهيبة
ليس شيئا مما تراعى بوجوده والكان وجود المركب لا ما لوجود الاحاد ووجود الوحدة والمركب لا يلزم لوجود الوحدة
لان الهيبة العارضة لازمة لها لكن لا يلزم من دخول الوحدات ودخل لازم لكونها مركبة فيهم فانه لا يلزم من قوة
قال في الكاشفة والتفصيل ان هيما امور الاول الوحدة من حيث انها مشتركة على هيبة هيبة بان يكون تلك الهيبة
جزءا منها وانما في الوحدات من حيث انها متعارضة لتلك الهيبة من غير ان يكون تلك الهيبة داخلية فيها وانما
الوحدة المحضه بان لا يكون تلك الهيبة داخلية فيها اذ عارضتها لها والاربع كل وحدة وحدة والعدد على
قد برأسه على الجزاء المتصور وحدات بالوجه الاول وعلى تقدير عدم شيئا على الجزاء المتصور وحدة بالوجه الثاني
انتهى ثم لا كلام على قولهم يخرج الهيبة هي الهيبة لوجودها من معونة انكم تقول لو كانت الوحدة اوحدة باعقوبة الوحدة
من دون مرزايه فقد تم حقيقة بالاسرار الذاتية فبما فقدت الوحدة بالوحدات واذا كان لكم حجة فيقول
فبما بالجنس والتفصيل ان هذا غير ذلك الحد بالذات فلهذا دعان بلان بل حقيقان واما ما فؤد من ان
انما فؤد من ان لا فؤد اوحدة ووجهه والجزاء من فؤد منه التفصيل فان قد تم الى من الجنس من فؤد

[illegible]

امرى مندم واما مجموع مسليات فلا يميز عددا ولا بالاضام اليه حقيقة متبوتة وادلية تحت مقولة الكمال
 السلي لا يخل تحت مقولة ولا يكون جزوا داخل تحت مقولة فانهم قول به عين دخول العدد الذي
 هو تلك مورد منه لكنه لازم دخول الوحدات الموجودة بوجوه واحد
 من دون عدد مرتين مرة بقية كما سمع المفسر وحق مرة في
 ضمنين العبد والركبته وهو يلزم والاي لازم ان يكون
 مقولة من جهة واحدة فقسدهم
 مقولة واحدة وبترتيبين

فان تقع الالفية فقول الواحد است قول الامداد كما ان قول الوحدة دخولات كقول
المعد دخولات ومنها خارجا فاقول بان مجموع الامور الغير المتناهية وبنو الوقت ان المجموع
جزء للمجموع الزائد فالمجموع الكلي هو قوف على المجموع الناقص منه بواحد وبنو المجموع على الناقص منه بواحد
وكذا ينبغي ان هذه الجزئية تارة على قول المعد والناقص في العدد الزائد لمعد استماله على الجزئية فقول الوحدة
معية دخول الامداد وبنو فقول ان العدد وان لم يكن جزءا ولكن المجموعات التي تحدث في المعد ودوات الاقل
منها جزءا لا كثر من عدد انبثاق الترتيب بين المجموعات اثبت انساب في هذه المجموعات بالتطبيق من السلسلة
من المجموع الكلي المستمدة من المجموع الاقل منه بواحد واذا ثبت انساب في هذه المجموعات لم يلزم انساب
بين اعداد السلسلة لان عدم تناهي الاحاد يستلزم عدم تناهي الجزئيات فاذا اتفق اللازم فاستغنى عن القول
لانهم سوا كان العدد او ذلك بان المجموع الكلي ليس هو فاعليه للمجموع الاول جزءا من الامور
جزئية العدد العارض للمجموع الثاني العدد العارض للمجموع الاول ناقص في موحده ان الجزئية والكليتين
العارضين الاولين لكم ولم يثبت كون العدد وجزءه للعدد لان ثبوت العدد وبعدهات اعتبر بها الهيئة الصوتية بما
يجوزها لها او بدورها فيها على اختلاف التعيين في حقيقة محض الواحد كذا في الحاشية وما ينبغي ان يعلم
ان الكلام غير متوقف على ما بين من ان الكلية والجزئية بالذات للعدد وللمعد ودوات بالعرض بل كوني يقال
ان المجموع المركب لا يحصل منها اعداد الا بعد عرض الوحدة بها فالمجموع اجزاء من حيث انها اعداد
بمعددها لا يتغير وان لا يكون المجموع الناقص جزءا من المجموع الزائد فكان احاده جزءا ما كون الكلية والجزئية
بالذات للعدد واول المعد واول اشهر في اعداد انساب المستلزم لكن لا يخفى عن مناقشة لان اتحاد الجزئيات
الاولى واثباتها واول المعد واول في نظر لان المعد من الامور الانترائية ولا دخل في كثره الخلق ولا
لو كان التعلق بين المعد وجزءه عرض متاخر وجوده عن وجود المعروض ففي مرتبة المعروض الحاشيات كلها
فاذا ان الخلق في كلها حتى المعقولات والاصد حقيقة واحدة في حدود ذاتها وانفسها انا جاد انك في هذا
في بالعرض من متعين الاصل في ان احد الخلق المستندة في مرتبة انفسها قبل وجودها عرض حديث من مجموع
البنية ليكون هذا المجموع النقص من مجموع غير الخلق وحقائق اخرى فانقص المعد واول الكلية والجزئية بالذات
من دون عرض المعد فان التحقيق ان الخلق في النكبة او اوجبت سارت كثيرة فيفسها ثم سارت من الخلق
من اربع كثيرة الموجودات في العدد والكثير غير المتناهي لم اعلم ان تصوير ما نسبته في الحقيقة من غير

فقد يرد من جزئية الحقيقة الكلية في الحقيقة الاخرى والوحدة في الوحدة مع قطع النظر عن عدد الوحدات
موجود في الوحدة بوجودها وان لم يكن وجودها متافعا لوجودات الاجزاء والجموع داخل في الوحدة والجزء
المتناسق وكذا سورها داخل في سورها والجزء المتناسق وكذا الوحدة الاقل منها باوحد داخل في
الجزء المتناسق في كل واحد من هذه الحالات وكذا قد تم مطلقا سواء كان الجزء للوحدة او لا وكان داخل في الوحدة او خارجا ولا يمنع
الامر سابقا لدخول الوحدات ودخول كل وحدة واحدة ولا يلزم من دخول الوحدات الكثيرة فمن قد عرفت ما فيه
فذكر قول الوجه الثاني ان علته عدم المعلول اه فكذا ان يستدل على ان الاقل علة للكثر فكذا علة لثمة
لان عدم العلة علة لعدم المعلول فينبغي ان يكون الاقل علة للكثر واما ان يكون الاقل علة للكثر ان عدم علة
معينة من اجزاء العلة انما هي سبب لعدم المعلول لا استلزام عدم المعلول لعدم العلة الاخرى بل العلة عدم علة
بما من علل الوجود على العلة المشتركة من عدم المعلول لعدم علة مشتركة من علل وجوده مستلزما لعدم المعلول
من توقف عليه قوله قال بعض الافاضل اه على هذا القول فيتم الايراد لان العلة بالذات عدم العلم انما هي
اما عدم واحد يلزم من العلل ليس على ما يلزم توقف عدم المجموع الاكثر على عدم المجموع الاقل لكن نرى في
بيان منادى القول في لزم بوجه هذه الوجه وانما يستدل بانه منادى قوله العلة انما هي الموقوف عليها فكذا
ان العلة انما هي عبارة عن نفس منادى انما هي الموقوف عليها الا ان المجموع المركب منها الموقوف عليها
فالعلة انما هي الكثرة المحضة الموجودة بوجوهات الامر الواحد الى اصل وجودات العلل النافقة وعلل
انما هي كما يكون منادى فان الواحد انما هو حاكم بان المعلول غير مستلزم في وجوده ليعتق العلل النافقة بل جميع
شيء ولو كان بية لكن المحشى واقع عليه لم يستدل حرجا بانه لو كان هذا المجموع علة متافعة للماجزا فيكون
الجزء علة من علة العلل فيجب دخوله لان العلة انما هي عبارة عما يتوقف عليه المعلول وهذا المجموع الموقوف عليه
فيجب دخوله في نفسه لكن يقال ان يقول ان العلة انما هي عبارة عما يتوقف عليه المعلول فيقتضي انما هي عبارة عما يتوقف عليه
هذا المجموع فبما ان التوقف على ما دام في انما هي عبارة عما يتوقف عليه انما هي عبارة عما يتوقف عليه هذا المجموع الموقوف عليه
كان حرجا للبيان فيكون البنية في ما يتوقف عليه المعلول فيكون اخل في المجموع لانه مجموع جميع العلل
فيحتاج الى بيان وكذا الى جزئية النهاية فانما هي عبارة عن العلة انما هي عبارة عما يتوقف عليه وهذا المجموع
العلة انما هي لا كانت كثره انما هي عبارة عما يتوقف عليها فكذا علة كثره في توقف المعلول في توقفات كثره
اقوله فعدم العلة انما هي عبارة عن العلة انما هي عبارة عما يتوقف عليها دون المركب بما في العلل

المطلوب من انه لا يمكن ان يكون عدم العلة التامة لعدم المعلول في بقية الازمنة العلة التامة المستحالة
واحد متعلقها به لان عدم رفع الوجود وادراكه كان وجودا ووجودات مستقلة فبذلك اقدم من مقتدة
عدم العلة التامة فكان حله فهو اما هذه الاعداد مجلبة فيلزم ان لا يعدم المعلول الا بعد عدم جميع العلل
الموقوف عليها وهو بطلان ما عدم خبره ولا بعينه وهو المطلوب لكن المحشى ترك الشق الثاني لانه هو المطلوب الغير
الرد للخصم فصار غم اذ فية للناظرين الى الاشكال بان رفع الكل لا يلزم ان يكون برفع جميع الاجزاء بل يلزم
بل عدم البعض كاف وحيث لا يلزم ما يلزم المحشى لان رفع الايجاب الكلي يوجب سلبا جزئيا ولا يوجب سلبا
الشيء ولم ير ان السفسطائي المحشى ان رفع الجميع لا يكون الا برفع جميع الاحاد بل مقصوده ان سببا عددا
كثيرة فاما ان يراد العلة المشتركة بينها فهو مطلوبنا فلا بد ان يراد جميع الاعداد ولهذا قال فلو كانت علة
عدم المعلول عدم العلة التامة دون عدم واحد منها لمكان ذلك لبعض استدل بان شيئا بعينه لا يترتب
على شيء بعينه وجودا او عدمه فاما يكون عدمه علة لانه غير معين واجاب عنه في الماضي وما قال ان شيئا بعينه لا يترتب
وجودا او عدمه الا على شيء بعينه فسلم في الوجود واما في عدمه فلما اذا التحق ان عدمه لا يحتاج الى ان يترك
يكن فيه سلب الا يثير في وجوده هنا اعلم انه لا يثير للعلة التامة في وجود المعلول اذ من جملة الشروط وعدمه لا يترتب
ولما سبب لانه لا يترتب لها في انما لا يثير للعامل لكن بانه موقوف على الشرط وعدمه بالانكشاف فاذن التام
العامل المستقل بان لا يثير مقابلة وجوده وشرائطه ان لا يثير عدمه المعلول بالذات هو لعدم العامل المستقل لا يترتب
وعدمه بالعدم العامل على غيره بوجه قطعا ان العامل حقيقة هو الباري تعالى شانه الله على الارض الباطل ليس نعم فاعلم
غيره تعالى اما بعدم الاستقلال بان يعدم بعض شروطه ان لا يترتب في هذا الشق الثاني فاعلم لعدم المعلول
العامل المستقل بان لا يترتب بوجه مستقل وان شئت فقل عدمه لا يترتب على ما عدمه مما يتوقف عليه عدمه ان لا يترتب على
لما سبب او مركبا فاندما العامل المستقل بان لا يترتب لعدمه بسببه واما المركب فاعلم انه لا يكون بان يعدم العامل
المستقل بان لا يترتب في الاجزاء او يعدم خبره واما عدمه بعدم المركب بان وجود المركب لا كان بعينه وجودات الاجزاء
واما التماسا لاعتبار ذلك عدمه ليس عدم خبره واما التماسا لاعتبار فافهم فانه موقوف بالقبول قوله ان ذلك
تملك الحداه فاعلم كلام المفسر ان عدات تلك الامور الغير التامة مرتبة متحققة سببا لان عدم الاصل مستلزم لعدم
الاعراض فاعلم واحد من احوال النجوعات عدم النجوعات الزائدة وهذا يبين ان التطبيق وغيره من عرض بان تامة
امور متزاخية لا وجود لها الا باعتبار العقل فلا يجري منها شيء من البطلان في السلسل لان من شرطها جزاؤها لا وجود

[illegible]

ان اجزاء برهان الطبيق في الجسم الغير المتناهي ليس اجزاء الاجزاء والافعال من جزئيات في اجزاء الجسم المتناهي
ايضا لا ياتي من شئ بل الاجزاء فيه في نفس المتصل تطبيق المتصل الرأى على المتصل الناقصان وانما
لزم من ذلك ان قسم الرأى وان انقطع الناقص من الرأى يبق بعد ليزم تناهي غير المتناهي قوله لان متناهيا
موجود في الخارج اه ذللك لا يكفي وجود المتناهي لجزئيات البرهان كيف ولو كفي وجود المتناهي لزم حيزان البرهان فمن
الوجوبات المتحققة بوجود الواجب بل محذور لزم الحيزان في اجزاء الجسم المتناهي الموجودة بوجوده بل المحذور لا يجرى بالبرهان
وجود الغير المتناهي من غير متناهيا كيف والمتناهي ليس غير متناهيا واذ كان المتناهي غير متناهيا فجزئيات البرهان
في المتناهي حقيقة ومنه موجود وغيبه لان تراحيات لما لم يكن لها وجود ولا يصلح للاتفاق والانطباق فيها كالانطباق
العنفاء والحالات وما بعد التناهي والوجود في الذهن
والكائنات صالحة لا فطسباق لكنها متناهية لا تقطع
التناهي نال في الحاشية لتحقيق الاجزاء المقدارية تفصيل ان الاجزاء التكميلية اما ممدومة
معدومة واما موجودة معدومة واما موجودة واحدة والاول لظهور ان تلك الاجزاء تقع موضوعا لقضايا خارجية
كما ان المتناهي بعض المتصل من غير متناهي في الخارج يقال في البعض جازر ذلك البعض بارد ونبيت الشئ
للشئ في طرفه سيلزم تعجب المبتدئ في ذلك الطرف وكذا الثاني لان الجسم يتصل بالمتناهي الغير المتناهية
فاذا كانت تلك الاجزاء فيه معدومة ليزم تركب من اجزاء غير متناهية بالفعل فثبت انها موجودة واحدة بوجود
الكل وليس في الخارج الا ممداد واحد من غير ان يكون فيها أكثر وقد دغم العقل بمعدومة التوهم منزع عن اجزاء
فجزئيات في دون شئ فقبل ما توهم انها حقيقة معدومة موجودة لوجود واحد كيف والوجود هو نفس الموجودية
المتناهي وليس في ذلك المحقق المتحققة بالوصف او الاضافة قال ابن سينا في التحصيل المار والآخر لا يصلح ان يكون
جنبا واحدة بالاتصال حقيقة فان المصنوع للمتصل بالحقيقة جسم بسيط متفق بالطبع وكذا ما قبل ان ذل
اجزاء التحليل معدم على الكل في الوجود الخارج بمعنى ان العقل اخذ بالكل والجزء الى الوجود الحكم بتقدم ذات
الجزء وعليه وصف الجزئية متأخرة عما لاحقت ان الجزء والكل في الخارج امر واحد مع ان تحقق وصفه الجزئية
متحقق في كل جزء فاحسن البرية ولكن على سلامة القرينة انتهى والله عني في تقرير كلامه
اراد بقوله اما معدومة معدومة حقيقة فليكون الاجزاء على هذا التقدير مثل الشفار وبقوله موجودة
معدومة الموجود بانفسها وصف المعدومة لزم للمعدومة شئ

موجودة، احدى الموجودات المتشابهة في وجودها المتشابهة اليها تكون موجودة بوجود واحد ولم يرد
 الموجودية حقيقة بوجود واحد بان يكون تلك الموجودات المتشابهة متحدة في الوجود لان اتحاد الاثنين في الحكم
 بين في موضوعه والكلام في المنعشي مطلقا لا يتم ابطال الاحتمال الاول بانها تقع موضوعا للقضايا الخارجية
 من وجودها في الخارج المتشابهة والمتشابهة لكن اورد في المثال الموصوف الانضمام فلا يترك ان في صدق اثبات الوجود
 بنفسه لم يسئل لقيام الحرارة والبرودة بالاجزاء بل سئل الصديق لعين الاجزاء حرارة وبسببها باردة
 وحقيقة ان الحرارة والبرودة قائمتان بالجوهر المتصل نفسه لكن باعتبارين فالحرارة قائمة بها موضوعا لاشياء
 الاجزاء والبرودة قائمة بها موضوعا لاشياء السبعين الاخر فيقع حمل الحار على الاجزاء التي كان الجسم كمالها
 متحدة انشائها داخل الباردة الاجزاء اخرى فيصدق فتبينان موضوعها الاجزاء المتشابهة فثبت بان
 وجودها متشابهة او بمقتضى ما لا يلزم للتحقق الخارجية وجود متشابهة على الوجود بمقتضى كافي في
 الوجود ووجب الواقعية لانتزاعات وخرجت عن الاشياء فينتب عليه حكما ما هو من زعم عدم شئ الحكم
 فقد كثر متبعا العقل الرابع الوجود والعدم ثم ابطال الاحتمال الثاني بانها لو كانت موجودة يلزم حركتها من الاجزاء
 الباقية المتشابهة بالفعل فلزم المتشابهة واداه ابطال الشقان فغير الشق الثالث هو وجودها بالوجود
 كما ان انتزاعاتها فاطلاق الجزء والاطلاق سبيل المساواة لان الجزء ما منه الترتيب ليس كالجسم
 منها حقيقة لكن لا كانت متحدة بحيث يذهب اليها العام الى ان الجسم منها كالأشياء المتشابهة من السواد
 الملحق عليها لفظ الجزء مجازا واما الشق الاخر المتوهم وهو موجودتها باذات وجود واحد موجود الكل فالجواب
 فبطل ما توهم بانها حقيقة متحدة واداه بالتحقيق الامر المتقرر بانها لا تتشابه في الشئ هو ما هو متقرر سواء كان
 كلية او جوهرية شخصية يعني ان ما توهم ان الاجزاء المتشابهة بالهوية او بالماهية موجودة بوجود واحد بطريق
 انما اشار في خواشي الماشية القديمة كذا لا يقول باختلاف الهوية فظهر خطأ ما من كون الاجزاء متشابهة
 لما كان هذا الحق الشئ لا شئ فيقوم بالموجود فيجوز وجودها بغيرها كما يصير الجسم سواءه اسود كما عين في الامور
 الماهية واذ كان الوجود نفس الصيرورة فاختلافها في ذات الوجود واذ كانت الاجزاء متحدة
 الهوية او الماهية لمتدا الوجود فبطل وجودية الاجزاء بوجود واحد سواء كانت مختلفة الهوية او مختلفة
 وان لم يقبل مهيئنا ربان جهة حكمه بامتناع الاتصال بين مختلفات في ذاتها فثبت بالهوية ثم فزع
 البطلان قول من قال ان موجودات الاجزاء المقدارية المتقدمة على المتصل وان كان عروضا وصفها

انما هو في موضوعه والكلام في المنعشي مطلقا لا يتم ابطال الاحتمال الاول بانها تقع موضوعا للقضايا الخارجية

من انما هو ان لا يجرى احد من هذه على ما حقق ان لا يجرى الكل امر واحد بل كل واحد من هذه على ما حققه الكل
 والامر واحد من غير ان لا يجرى كل واحد من هذه على ما حقق ان لا يجرى الكل امر واحد بل كل واحد من هذه على ما حققه الكل
 الجبر دون اخر ومن الجزئية عن الكل جابر لجميع صور الكل والجبر فلا بد من تخصيصه بالامر والمقدارته وذلك لان
 وصف الجزئية متضارب لوصف الكلية وكل متضارب متعقبي في عرصة الى موضوع المتضارب الاخر فكلما اتينا
 ما يعجز بها المقام والى ان لا يجرى كل واحد من هذه على ما حقق ان لا يجرى الكل امر واحد بل كل واحد من هذه على ما حققه الكل
 تحصيله لا ان لا يجرى كل واحد من هذه على ما حقق ان لا يجرى الكل امر واحد بل كل واحد من هذه على ما حققه الكل
 والامر لا لا يجرى كل واحد من هذه على ما حقق ان لا يجرى الكل امر واحد بل كل واحد من هذه على ما حققه الكل
 نفس الامر لا لا يجرى كل واحد من هذه على ما حقق ان لا يجرى الكل امر واحد بل كل واحد من هذه على ما حققه الكل
 الجابر لكل ان الجابر من حيث هو حاصل متعقبي بالمتعقبي مع قطع النظر عن كونه قد انما انتهى كون العلم نفس
 الامر نفس نفس لا يلزم ان انفعيد في الشقوق لا هو نفس منهم العالم بعد ان انفعيد في الشقوق لا هو نفس منهم العالم
 العلم نفس الامر انما يكون للامر نفس نفس لا يلزم ان انفعيد في الشقوق لا هو نفس منهم العالم بعد ان انفعيد في الشقوق لا هو نفس منهم العالم
 لانك في العلم حقيقة هو الزوال للامر نفس نفس لا يلزم ان انفعيد في الشقوق لا هو نفس منهم العالم بعد ان انفعيد في الشقوق لا هو نفس منهم العالم
 كون العلم تحصيله لا يلزم ان انفعيد في الشقوق لا هو نفس منهم العالم بعد ان انفعيد في الشقوق لا هو نفس منهم العالم
 الية بهية ولا يلزم ان انفعيد في الشقوق لا هو نفس منهم العالم بعد ان انفعيد في الشقوق لا هو نفس منهم العالم
 ما يحصل في الشيء لا يلزم ان انفعيد في الشقوق لا هو نفس منهم العالم بعد ان انفعيد في الشقوق لا هو نفس منهم العالم
 والاسباب من جهة العلم لا يلزم ان انفعيد في الشقوق لا هو نفس منهم العالم بعد ان انفعيد في الشقوق لا هو نفس منهم العالم
 من جود لفته والعلم المستقلة فكذلك ان تقول في توجيه كلامه ان مقتضاه ان ليس في العلم لا بل يتبين ايضا
 للفايلين وتبينك للماندين وليس كذلك لانه لا يلزم ان انفعيد في الشقوق لا هو نفس منهم العالم بعد ان انفعيد في الشقوق لا هو نفس منهم العالم
 والبار في قوله ما يحصل في الشيء لا يلزم ان انفعيد في الشقوق لا هو نفس منهم العالم بعد ان انفعيد في الشقوق لا هو نفس منهم العالم
 ان النظر مما يتوقف على النظر لا ما يحصل في الشيء لا يلزم ان انفعيد في الشقوق لا هو نفس منهم العالم بعد ان انفعيد في الشقوق لا هو نفس منهم العالم
 والنوقف ان الحاصل متعقبي بالمتعقبي مع قطع النظر عن كونه قد انما انتهى كون العلم نفس
 لانه لو كان له حصول فاما ان تخيل فيها عدم فيلزم اعادة العدم او ان يتخلل في الحصول واحد وان كان
 الحاصل حصول واحد فيلزم ان يكون العلم بهذا عين العلم بذلك قوله وجه آخر في ان النفس لا يتعقبي

فاصلا فكذلك الامر ان لا يجرى كل واحد من هذه على ما حقق ان لا يجرى الكل امر واحد بل كل واحد من هذه على ما حققه الكل

معلوم من غير ما في العلم من استخارة واستحالة تامنة بان يكون لها نسبة جامعة الى العلم بها كسنة العلم
 وذلك غير ممكن بل ما يكون له نسبة جامعة فيكون علمها به وانما هي بالنسبة التي امر غير ممكن
 يكون علمها به سواء كانت متعينة بحسب النية كما هو متفق من شائنا ادعى الحقين بالهوية وان الله
 بالمطابقة والله مطابقة كونه بحيث يتكف به العلم دون غير من علم لكن لا يلزم من ان يكون ذلك المطابق
 او لا مطابق الصورة المساوية للعلم بحسب الحقيقة لم لا يجوز ان يكون حالة اخرى عائدة للعلم بالحقيقة فاقول
 قولهم فاعلم ان العقل اه في ذاته نعم كفي في الله ولكن لا عار به على المقصود لان تعين الطريق غير واجب على المسائل
 ولا كان من شقوق تعين المطلوب بل غاية بل مستقل فلا بأس بان يجلد المستدل في فهم مقدمات الاستدلال
 المطلوب في تلك المقدمات كافي في اثبات اصل المدعى فاقول ان مرادهم من قول في الثانية اشارة الى انه
 لا يلزم من ان العلم على قدره كونه والى امره حقيق بها كما ينبغي في حاشية الحاشية سابقا فلما كان المنصف بها
 اصل والاول ذكر المقصود تلك المقدمات في نفق كونه امره انما انتهى وانت لا ينبغي عليك ان يكون
 في حاشية المطابقة والله مطابقة على ما قصد استنباطه فاقول في حاشية المطابقة ان لا يكون
 في العلم الاضاف بالمشق حين انشاء المبدأ والغير فلو كان الزائل علما باعبار والى العلم ان يكون ردا
 مطابق او غير مطابق علما وانه خلاف ما قصدوا فانهم مقصدوا بالاضافة الى المطابقة ان لا يكون مطابقا
 يكون علمها به وان ما ليس مطابقا مبدءا فلهذا لم يثبت كونه في نفق كون الزائل والى العلم فلهذا لم يثبت
 العلم بالشيء اه قد خضع الحشوي روح هذا لا يتناول كون العلم مساوية وفي المشهور انه لو علم على كون العلم
 صورة وتقر به ان العلم يمكن فالعلوم العينية لا تسد ذلك كناف فلما بد من تميز العلوم واصنافه اليه
 والاضافة فربما تحقق التفسير للعلوم ربما يكون معدوما في الحاشية فلهذا بد من من وجوده في الذن اذا
 كان موجودا فانه فاعلم بالضرورة ان علمنا غير متوقف على وجوده بل فاعلم بالضرورة ان لو استقر العلم عن
 الخارج لا يتغير علمنا به فاذن للعلوم من الشك في القوة الداركة ينبغي الا نكت في يقاوه ويطبق بالضرورة
 به انما يتغير ويكلم وانت لا ينبغي عليك ان غاية بالزم من الديل ان للعلوم من الشك في الوجود حين التمسك
 ولا يلزم من ان العلم لا في القوة الداركة لم لا يجوز ان يكون هذا الوجود من دون قيامه بتلك المتشقة وكون
 به غير متغير فاما ما في الخارج كهيئ الشجادة واستحالة ويكون لها نسبة اليه بها كسنة العلم
 او هيئ متغيره ثم لا ننزلنا قلنا ان العلم لا يستلزم في الذن لكن لا يلزم من ان يكون ذلك امر محال

سواء العلم لا يجوز ان يكون هذا ما لا يخفى فاعلم ان العلم يكون بصورة علمية فان الصورة هي الصورة
شأنية كذا علم ان العلم حقيقة واحدة كذا في سائر الصفات الشجاعة والسماعة والعداقة
بذلك عين هذه الكيفيات التفاتية وتغيرون وتغير بكونه جدياً تحت تصور وتقدريته وتكون ان العلم نفس العلم والمحل
لزم ان يكون العلم بالاشياء انما هو بالافسوس والافسوس هو الوجود فلا يكون حقيقة واحدة بل يلزم ان لا يكون
بعض العلوم مشتركة في ذاتي وهذا لا يمكنه بالوجود بالصوره فلو كان العلم نفس العلم المحل حاصل مراد من
شرطه انه لزم ان يكون كل ما نام بلذاتنا كان معلوماً بالعلم فالتالي على هذا ان الصفات التفاتية فالتالي على
لم تقام عندك بها فان قلت ان شخص الصفات الى صفات معلومة بالعلم المحصور واما كانه ما سياتي فاعلم ان صفات
وانه قد لم يتحقق قلت ان كفي حصول الشخص في كنه في الامنيات التي حصلت في ضمنها يلزم كنه في ما ياتي الصفات
وان لم يكن يلزم ان لا يتحقق العلوم محصور في الاذن فانه كما تحصل في نفس باليقين لا بد ان يكون في كنه في ما ياتي
واقرم ان ما ياتي الشجاعة والسماعة وغيرهما من الصفات مستقلة بالعلم المحصور كما جرت فاضحة كيف
ولم تغير الى ان ان القدرة ما تفرق فاعلم بانها بقا رتبة قاذن قاذن ان العلم نفس الصورة العلمية لنفس
ولا عين النفس والامكانات الاشياء محصور في العلم من مفعلاً ضرورية انه حصة بها في حصة اخرى من مفعلاً
للعلم قائم بها ومفعلاً لا بالجمالية فاعلم قوله لا يجوز ان يتحقق في عين تلك العاليه في كنه في ما ياتي
لتحققه لا ضافة التي هي علم قوله وانت جبر بان الاشياء والذات اه قال في التسمية وتعالى ان يقول ان
الذات العاليه مع ما فيها من الصور العلمية على تحقيق الاشياء والذاتية وعلى تقدير ارتفاعها يلزم
المعلوم فيها وقدرها فاعلم ان العلم بالذاتية هو كذا هو ان طوقان فوح مثلاً على قبنا وعليه الصلوة
والسلام مندم على رتبة موسى على قبنا وعليه الصلوة والسلام ولو لم يكن فذلك لا حركة ثم ان فاعلم بربية الوهم
لادل بربان على خلافه انتهى قوله وهذا ثبت ما ذهب اليه المحققون اه قال في الحاشية وبيان ان العلم مفسر
ذات انشاقه فلا بد ان يتحقق العلوم عند تحققه ونحن فاعلم ان الصورة ان علمنا بالاشياء العاليه فاعلم
حين ذوال تلك الاشياء في الخارج فاعلم بالذات والصوره الموجودة في الذهن لا ما هو موجود في الخارج
لكن ينبغي ان يعلم ان العلوم بالذات من حيث هي ليست هي التي كانت بالصوره العاليه ولا لا يحتاج الى الاشياء
الوجود والذات هي بل لا يتصور الكثرة وهذا يظهر ان ما سبق الى البعض الاذنان من ان العلم المحصور علم بالذات
لكن ما هو من العلم المحصور الذي هو بالذات والعلوم المحصورة علم بالصوره كذا من العلم المحصور

الخارجي معلوما بالعرض ليس من اجل انه قد ثبت له حقيقة واستبانه احد الحكمين المتعارفين بالعلم الاخر
لان ههنا ملين الاول علم متعلق بالاهية من حيث يقطع النظر عن العوارض الذاتية والخارجية بالبركات
وبالاهية من حيث انها موروثة للعوارض الخارجية بالعرض فاما العلم حصوله لا يلزم الا حصول صورة الشيء
في العقل والى علم متعلق بالعلم الاول الذي هو العلم بما ومبدأ الاكتمال في فناء ذلك العلم علم حصوله
لان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حصوله كما تقرر في موصوفة فاهم انتهى وقد عوى ان المعلوم بالاهية
الاهية من حيث يقطع النظر عن العوارض الذاتية والخارجية لا يصبغ مطلقا لان العلم لا ماضي علم
المتخلف المكتشف بالعرض فلهذا تعلم في العلم المتعلق مثلا وقوله والا لا يحتاج الى انبات الوجود الذي هو معنى
لو كانت المعلوم بالذات الشيء المكتشف بالعرض الذاتية فاشي الذي مكتشف عنه فلا حاجة الى انبات
بالدليل ولا يمكن الانكار في ان المكتشف بالعوارض الذاتية معلوم بالعلوم المحصورة فيقبل الدليل اليه لو علم
بان المعلوم نفس الصورة الشخصية المكتشفة بالعوارض الذاتية والعوارض الذاتية ولا الاكتمال في فان المعلوم
بالعلم المحصور لا تفصيل فيه للعوارض فيجوز ان يكون العوارض مجهولة ايضه مثلا فاذ يجوز ان يكون المعلوم
نفس الشخص الذي واما كونه مكتشفا بالعوارض او كونه موجودا وحيثما فيجوز ان يكون مجهولا او لا يلزم من
العلم بشي العلم بغيره فالحق ان كون المعلوم الشيء من حيث هي مجهولة يحتاج الى البيان فانا اذا علمنا
الى الوضعية ان تعلم ان المكتشف امر يصلح للكثرة في الاكتمال والخارج واما العقل بالعلم المحصور بصورة تفقده
من العقاقير كما مر التلويح اليه من ان ادريبات المعلوماتية المتغيرة واذا راجع الى الوجود ان لم يجد الصورة
بل سائر الصفات النفسانية متميزة الابالوجوه والاعتبارات بل الحق ان مبدء الاكتشاف هو الحاصل الى الانجالية
سواء كان الاكتشاف في النفس الحية او المكتشف في صفاتها او المكتشف في الامور الغائبة كما ذهب اليه سائنا
اكرام الما تبيرون برفق الله تعالى اعلاهم فمال قوله وهاهنا يدل على ان مورد القضية اه وجه الدلالة ان
الكلام ههنا في العلم الذي هو مورد القضية وقد عيّن المصروح ان العلم انما يتصف بالمطابقة والامساكية
ومعلوم ان المتصف بهما نفس الصورة لا حصول المقصد قوله انالم عيّن اه يعني انه لم يتر من شئ
لانها برسمه لا للمقصدات المطابقة والحازمة النظر في امرنا الحقا وفي شئنا للمقصدات الغير المطابقة
وعبر الحازمة بما على ما توهم ان المطابقة المتغيرة في الصورة المطابقة لا في نفس الامر فلذا تقرر من غير
المطابقة والحازمة للمقابلة قوله ويصدق على كسفة ونقصه اه قد فرق بين التصور بالمعنى الاول والتصور

وغير الحازمة بما على ما توهم ان المطابقة المتغيرة في الصورة المطابقة لا في نفس الامر فلذا تقرر من غير المطابقة والحازمة للمقابلة قوله ويصدق على كسفة ونقصه اه قد فرق بين التصور بالمعنى الاول والتصور

بالمعنيين الآخرين بان الاول صادق على نفسه حقيقة الجمل الوتر والتمسور بالمعنيين الآخرين لا سيما
 ولا يظهر لهذا وجه لانه ان ارد حقيقة التمسور فلا يصح صدقه على نفسه الجمل الوتر فيكون التمسور قد صدق على
 نفسه الجمل الوتر فيكون اعتبارا بالاصح في الحقيقة وان ارد وجه صدقه الذي جعل هو انما فان ارد نفسه حق
 فلا صدق اصلا صدقة ان التمسور علم هذا معلوم وان ارد صدقة العقلية حقيقة التمسور صادق ما صدق
 ذاتا ومعلوم التمسور صادق على وعلى الصورة العقلية حقيقة صدقها عن سائر احوالها بالصدق الاول او بالصدق
 الآخرين ضرورة ان الصورة العقلية للتمسور الخاصة والاصورة الخاصة بالتمسور حاصلة كونه
 الصورة العقلية للتمسور المقيد لعدم الحكم بعدم اعتبار الحكم صورة عقلية فيجب الحكم وغيره في الحكم
 في الخاصة عدم الصدق على تقدير ان يكون نفس مفهوم التمسور المقيد بعدم الحكم او بعدم كونه اعتبارا في الحقيقة
 مع الحكم واعتبارا بمعنى من الحق شيئا وفوقه على جميع الشواهد في تقدير الصدق يصح على بعض التقادير
 وان لم يكن هذا الجواب الذي ليس له حاشية انه قد يرد عدم اخذه حقيقة بالاعتقاد وانما يكون هذا المعنى
 لمفهومه واذا لم يكن المعنوي متبادرا لا يبقى هذا المعنى متبادرا للمعنى الاول ومع هذا لا يظهر الصدق في
 فيه قوله لعدم ملائمتها للسادية اهنية له ونشر مرتب يخلق الاول بالاول والثاني بالثاني في نقصان
 اول الامر غير متوهم وعدمه كان في مرتبة المطلق لا المعنى الذي هو السافح وان الثاني في الحكم
 مستلزما للحكم لم يكن نسبيا كما لا يخفى قال المصريح وهو هذا الاعتبار اعم منه بالصدق الثاني في خاصه
 يعني ان التمسور بالمعنى الثاني لا يكون مغايرا للحكم اصلا فيخرج تصور الموضوع والجمول لا
 منها مغاير للحكم والتمسور بالمعنى الثالث تصور غير متوهم في الحكم بان يكون نفسه اوجزوه وصدق
 على تصور الموضوع والجمول مع التمسور بحسب الصدق واضح ويحتمل ان يراد بالتمسور مع عدم الحكم
 الذي سلك عن الحكم وبان تصور مع عدم اعتبار الحكم التمسور لكنه لم يميز فيه صدق الحكم على سلك
 في التمسور بحسب نفس المفهوم قطعه دون الصدق لان ما لم يميز فيه صدق الحكم لا يصدق عليه الحكم والاما
 هو الاحتمال الاخير لان اعتبار التمسور بحيث يخرج عنه تصور الموضوع والجمول لم يوجد في كلامه
 فيه قوله ولا يظهر منه بحيث الصدق فيه فاسره لانه ان النسبة بحسب الصدق في التمسور المطلوب
 على الاحتمال الاول في تفسير كلام المصريح ولا يظهر على الثاني في التمسور في ما قال في التمسور
 التمسور به ان التمسور عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء في العقل فتدبر وهو محتمل بوجه

[illegible]

الما جرد الوجود لا يتناول سوى خرفة الاختصاص فلا يتصور اولاً ان يكون له وجود انتفاء في المحل متبقية فافهم
 وبينما كلامه موبل في استثنائي محله وفقره جوبب. العلامة متبقية من حوال الصورة في النفس فافهم انها
 فيها حصول الشئ في الزمان فلا يلزم من حصول ضرورة وسوكونها مارة او مودودها القام بها حقيقة العلمانية
 غير الصورة وهذا اعلى الاشكال كقول الشئ الواحد هو هو او غير مثال الوجود الحقيقة العلمية في الحقيقة العلمية
 وهي من مديح تحت الكيف والجزئية الصورة وتخل الاشكال التي يجس قفايره اما بالتفصيل الادلي لان العلم بالجوهر
 لا يتغير انما يتغير تحت الكيف والجوهر الذي ليس عر ضاحي غديح فتشئ من العقول العرصة واما التغير
 المتعلق فلهذا في اسم الكيف عليه وهذا لان الما في الرض واسم الكيف المحلول في الموضوع ولا حلول الصورة
 في النفس واما التغير الثالث فلان العلم والمعلوم ليسا متحدين لان العلم الحقيقة القائمة والمعلوم الامر المحال
 فلهذا كما انهم قد يطلق العلم على الامر الحاصل فكذلك كما ان المعلوم يطلق على العين الخارج مساحته فيقال العلم
 والمعلوم متحدان بالماهات مساحته وقد جرد عليه ان حصول شئ في الجوهر غير معقول دون المحلول وليس
 الجرد طر فامثل طرف الزمان وهذا ليس شئ لان نقطة في مثل على ثلثات مختلفة قد تطلق على ثلثين الجزئية
 كما يقال الما في الكل وقد تطلق على النصفان كما يقال الشئ في النفس الما في الكتاب وقد تطلق
 على ثلثين الاجزاء كما يقال الجسد في المكان وقد تطلق على المحلول كما يقال السواد في الجسم فاما كان وجود
 الصورة متصرف الذين يتعلقه فيكشف عنه فلا يستبعد ان يقال هذه العلاقة انها حاصلة في الذين
 كما يطلق لفظ الماحطة يقال الذين محيط بهذه الاشياء اى درك لها كما قال عز وجل ولا يعلم كل شئ
 محيط قوله وحاصل كما يظهر ان كل الصادق اقل في الحاشية لانك ان القام بالذين لما كان علماً
 ان يكون صورته مطابقة للمعلوم فاما ان يكون متافرة لانه متحدة معه وانما فيه والابو الاشكال في جرد
 الى سفسطة مشهورة في الحاصل في الذين كمتن الاول القام بالذين شيع المعلوم كما ان الحاصل في الذين نفس
 حقيقة واما سميت احد بابها علم والآخر بالاصل فليس صحيحاً كما لا يخفى آخر ولا شك في كونه متجاوئين اليه بين
 اما في القام به الحالة الانجلائية التي قد تفرق بينهما واما الحاصل في الموجود الذي اى الموجود بوجوده غير متفرق
 الا انهما هذا عمل بدليل الفلاسفة على الوجود والعدم ودليل الحق على ان العلم الما الانجلائية واما قوله واما سميت
 احد بابها بالقام فغير ان هذا ليس باسمية بل بذكر طول الصورة في الذنب وميزة غيرة فافهم
 وقع الايراد ان لا يورد ان يتبين مخالف للمذهب الفلاسفة فلا يصح توبيخهم ومنه ان لا يخفى

لا ينفرد في ايجاد العالم الا بالادراكية لكن هذا ما يرد على الواحدة الا بالادراكية من قبل التماسه وان كان محمداً والى ذلك
 الدليل فلما يجب فيه العقلية مشهوره منهم فلا ضرورة له اسلموا لمن يغير من سياق كلامه لعلته انه يبين
 فليهم روح انما يتم فوجوه تصريح او اشارة منهم وفعل وجد لا يجر العلم من قابل قوله انت فسلم انه قول
 دليل على انفسه المحقق انه دافى به على هذا القدر وقال ان هذه مقدمة لتقريره لا بد من اقامته الدليل على
 كفي منها ان المعترف به مستلزم في مقابلية المنع ونحن قد افهمنا ان على العلم حاله وانما في حقيقته
 هو ما وجد في الصورة فلما يلزم تميز المعلوم قد ذكر قوله ولا شك ان الصورة الى اصلها كما هي في اركانها
 انه في ان هذا ممنوع كيف يدعى انما يصح على قول من يقول العلم والمعلوم متحدان بالذات وان العلم حصول
 المعلوم للعالم وبذلك ممنوع لا بد من اقامته الدليل عليه وكيف يمكن من يقول ان العلم حاله اقرى قوله على
 لزوم ان يكون تلك الصورة علما وحضرا كبقيا وبذلك ممنوع قال كونهما حالاً انما يصح لو كانت نفسها مبداء
 المتكاتف وهو ممنوع بل قد دل الاسسته على ان تلكه وانما كونهما عرضاً وكذا تتوقف على ما فيها في الغرض
 وهو ممنوع كما قد علمت فتمت كذا قال قلت فيما اوردها هيئا واخذنا بما بقاها من ان الحق لا يتجا وزنا قال
 وان خالف القول الذين اسسوه في كل وجه الصورة الى اصله وكونهما علما والحق ان بالاتباع قوله بان
 بعد ما وجد في الذهن اه حاصله منع ان صور الجوهر جوهر منع وجوب الحفاظ للاميات في اتحاد الوجود
 بل يجوز ان يتقلب الجوهر في النفس كالكيف فاما حاصل في الذهن كيف واذا وجد في الخارج فهو
 قوله بار على ان مرتبة الامة متاخرة اه يعني ان مرتبة الامة لما كانت متاخرة عن الوجود فالتسلي
 بصير موجودا ولا ثم ليس بمرتبة فاذا انقلب الوجود يتخلف الامة في شئ اذا صار موجودا في الخارج
 لوجوده في الخارج فغيره واذا وجد في الذهن صار بوجه الذي كيف انقضاء سابقه ضرورة ان الامة وذا
 لا يتخلف له بينه وبينها وبه هو الذي فان اختلفت الذاتيات فوجب خلاف حقيقة الشئ فكيف يدعى الشئ
 هو ذلك الشئ من دون شريكه الكيفية لوضوح هذا الاحتمال ان يكون كل شئ كان شيئا آخر وقد اختلفت
 ان يكلم بان زيد المرثية اليوم هو زيد المرثي احسن لحواله ان يكون زيد المرثي اليوم بكذا وقد اختلفت ما
 المرثي المرثي وبها سطره وبها القول فمضى عن الابانة قوله على ان هذا العالم اما ان يقول انه
 ان الصورة بعد الانقلاب الى الكيفية بل هو جوهر فمضى كونه الشئ الواحد جوهر وكذا ليس بجوهر فمضى
 الجوهر في الذهن بل حصل شئ اخر خالف له بالامة وهو الشئ والمتأمل مع ان ذلك الوجود الذي

دور قدامته على كل حال في نفس الشيء لا تتغير آخر ما قال في القاطن في المراتب الخمسة في كل من
 من ان حتى كذا في او متقلب وهو مثل ان يقال حصول الانسان في المراتب الخمسة من ان يدخل هو او يدخل
 الحار قوله في ذلك المراتب الخمسة في المراتب الخمسة في المراتب الخمسة في المراتب الخمسة في المراتب الخمسة في
 في الواقع انما انزله في الواقع بالوجود الحقيقي في المراتب الخمسة في المراتب الخمسة في المراتب الخمسة في
 الوجود الحقيقي في المراتب الخمسة في المراتب الخمسة في المراتب الخمسة في المراتب الخمسة في المراتب الخمسة في
 كلامه وليس في مقام تحقيق امثال هذه الاحكام قال في التائيد لعكس القول ان كان مرتبة الموقوف في
 على مرتبة العارض كما يكون وجود العارض في مرتبة الموقوف في المراتب الخمسة في المراتب الخمسة في
 ارتفاع التقيضين مما يحل ان الغرض من العوارض ان يكون في المراتب الخمسة في المراتب الخمسة في
 هو العدم حتى السلبية والتقية لارتفاع التقيض المستحيل انما هو ارتفاع التقيضين في المراتب الخمسة في
 بهما ارتفاعهما في المرتبة وهو ليس محتمل لانه يرجع الى ارتفاع المرتبة من التقيضين مثلا ارتفاع وجود
 المحلول في مرتبة وجود العلة يرجع الى ارتفاع العلة عن وجود المحلول في مرتبة وجود العلة كما ان
 في تحقيق العام ان التقيض الوجودي في المرتبة سلب الوجود بهما على طرفي في المراتب الخمسة في المراتب الخمسة في
 سلب بهما اعني التقيض في القول ان الوجود ليس في المرتبة هو عليه قول تحقيق التقيض الوجود في المراتب الخمسة في
 الطرفين المذكورين قال في ارتفاع التقيضين في المرتبة ليقول تحقيق احد جانبيها من حيث لا بد من
 ان يستحال سلب التقيضين في مرتبة وجود في نفس في احدى طرفي كان كما سلبية
 الفطرة السليمة في ارتفاع التقيضين في مرتبة وجود في احدى طرفي كان كما سلبية
 سلب الوجود في مرتبة وجود في احدى طرفي كان كما سلبية
 عنها فانش عن استنباط احد معنى العدم بالمعنى الآخر لان الكلام بهما في سلب التقيضين في مرتبة وجود في
 سلب الوجود في مرتبة وجود في احدى طرفي كان كما سلبية
 سلبها عنه وهو عن العناد ضرورة امتناع خلف كل من سلب الوجود والى من ان يكون له امر
 لا يكون له ذلك لان سلب الوجود في مرتبة العلة مثلا يرجع الى سلب العلة عن الوجود و
 سلبها عنه انتهى حاصل الجواب الاول من كون العدم الذي في المرتبة من العوارض وان كان هو من العوارض
 سلبا ان يت و ليس في التقيض الوجود العارض في مرتبة العدم و حاصل الجواب الثاني في

منه الملائمة بين ان لا يكون وجودها مرض في مرتبة الوجود حتى يكون عدمه في تلك المرتبة بما يلي تجوز ارتفاع
 النقيضين في المرتبة لوجوده الى ارتفاع المرتبة عنها فان تصالح كون العارض في مرتبة الموضوع كونه موضوعا
 وحاصل كون عدمه في مرتبة كونه موضوعا في تلكها متسقيا وحاصل التحقيق والقباب ان في التقديرية
 والاصل ان تحسن المقيد بغيره متسق وجودها في مرتبة الموضوع لوجوده في تلك المرتبة وان انشؤنا
 انها لا يتجانس لارتفاع ومن ادعى ارتفاعها فقد تحقق عنده ارتفاع وجودها في مرتبة الموضوع في مرتبة
 النقيض فقد عرفت تحقيق عدمها في مرتبة الوجود في مرتبة الارتفاع في المرتبة في المرتبة وعدمه
 منها الى ارتفاع مرتبة فيها لارتفاع المقيد فان كون سلبها بناءا والشوآت في المرتبة في كونها عين مرتبة
 او جزوها بالشوآت المقيد والسلب المقيد ليسا بمتقنين في ربحان اليك انما قضيه وما اذا اخذ سلب المقيد
 بوضع في ارتفاع المرتبة في الوجود وعدم ارتفاعها عنه لانه اذا كان مرتبة النقيضين الى معنى في ربح النقيض
 الا ان في النقيض فاذا كان مرتبة الارتفاع في الوجود في المرتبة الى ارتفاع المرتبة من تصه باطل الى ارتفاع المرتبة من
 الوجود ومشوآت الوجود في المرتبة يرجع الى ثبوت المرتبة للوجود في مرتبة الارتفاع في المرتبة سلب الوجود في المرتبة وجود
 عدمه في المرتبة فقد نزل من يرتفع المرتبة من الوجود ويرتفع ارتفاعها ووجود من تصه هذا حكمه كلامه
 لكن الظاهر ان الوجود في النقيضين التصورين وما الوجود في المرتبة وثبوت سلب الوجود في المرتبة بناءا على ان الوجود
 في مرتبة كون السلب العارض في مرتبة الموضوع من مرتبة الفاصل ان النقيضين التصورين تجوز ارتفاعها لان حاصل
 ارتفاعها يرجع الى ارتفاع مرتبة عنها الى ارتفاع ثبوته في الواقع حتى يلزم باطل استعمال ارتفاع الشيء
 الثالث وسلب ثابت من الموضوع الارتفاع في النقيضين فان قلت في ربح اذا تحقق الى الجواب قول
 قلت لا بأس لان الحبيب بهذا الجواب لم يجب شيئا ولم يترك الجواب الاول فانهم قولهم فلان التقديم بالتحسين
 يجب الوجود لانه ارتباطا معقول فالأمرين وجودا في مرتبة من دون مرتبة بين وجودها بحيث يتوقف
 على الاول ولا يجب فيها ان يكون من السلب بل على ان قد يتوقف الوجود على الوجود في مرتبة قوله
 بالتقديم بالحلقة تقدم محبب الجواب وهو الارتباط بالعدم لدخول الفاعل بين وجودي شئين فيجوز الوجود بالحلل
 في مرتبة وجوب الفاعل المستقل بان تميزه فيكون من الشئ ومن الفاعل المستقل بان تميزه قوله واجاب
 النقيض التحقيق اه فاصله من كون الحكم كذا لان المقولات اقسام للموضوع والى رجب فاعلم فانما من المقسم
 وعدمه بماه من الكيفية مسامحة والعللة المتباينة بالكليات القائمة بالموضوع في اد استعار الى المحل

من عدمها الى ارتفاع المرتبة

وعدم افتقار النسبة ونها الوجب واقع لجميع النفا كما لا يخفى لكن القول بالمساواة لا يخفى عن العبد قوله
الجابج بعض الاصول انه حاصله البصر منع كونه من مقولة الكيف وانما هو كيف بمعنى آخر ليس هو مقولة كما
يقين الخشني سر هذا الجواب بغير واقع للتقارير الثلاثة على تقدير قائمه ثم انه يريد ان السنج عدو العلم من مقولة
الكيف فخر في الابرار كما كان سويا وكان له معنى اخر من الاطلاق ليس هو كما ان كتب المحقق وم هذا الجواب
ولم يرد من ان الكيف معنى اخر موعر من عام قد بر قوله عبد السلام ان القوم يظنون الكيف انه ذات
الى اورد بان القوم لم يظهروا في كلامهم معنيين انما به معنى به لطا فوه على العلم بها ولعله اخذ من قول السنج في برون
الحكمة فانه ذكر للعرض تعيين عدما الوجود في الموضوع والثاني بانه اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع
والمعنى ان في موضوعها في الجبر دون الاول في الظاهر ان المتصورات المتناهية لا قسم وهذا المعنى المتناهي في الجبر دون
الاول السنج صرح ان العلم عرض بالمعنى الاول دون الثاني فاعلم انه غير مندرج تحت الكيف المقولة ثم قد وجد
في بعض المواضع بعد ذلك العرض بالمعنى الاول التسمية الى الكيف وغيره فزعم انه قد قيل في الكيف
وفي سائر قسمياتها اصطلاحا وان يكون في المقولة دون الاول الا ان الكيف يكون عاما
الكيف المقولة سمي بالاقسام لانها اخص من المقولة فانها لا تصدق على الصور لذاتها المستخرج تحتها
فقال في قوله الشك في الصورة الجزئية الحاصلة اه لانها مقتضية للتسمية فلا يصدق عليها الكيف بالمعنى
الذي جعله سمي بالبصر وانما لا يصدق على صورة الاضافة فانها مقتضية للتسمية فلا يصدق الكيف للعرض
الهام البصر لا يوجب عليك التقيض وانما البصر اذا جعل ذلك المعنى مقولة البصر ذلك ان تجيب عن الاول ان
افتقار النسبة الماخوذة في رسم الكليم وجودا وفي اسم الكيف عدما هو افتقار النسبة في المحل بمعنى ان المحل
يقسم بافتقار النسبة للصورة الكيفية من هذا القبيل لان الحاشية لا تقبل تقسم بها كذا الذين ومن
ان في بيان النسبة الماخوذة في رسم الاضافة وجودا وفي رسم الكيف عدما كون العرض بحيث لا يجوز لموضوع
الادعوى عرض اخر لموضوع آخر يكون كل واحد منهما مقولا على موضوعه بمقارنته الى موضوع الاخر وبذلك
النسبة منفية في الصورة الذاتية للاضافة اذا ما لخصنا لموضوع واحد من الذين من حيث انها لفظان
معانها غاية التفسير في هذا المقام فاعلم قوله اذا حصلت في الاذان يحصل لها وصفه حاصل هذا
الجواب منع الحاشية والعلوم المحلوم بالذات فان العلم عبارة عن وصفه حاصل من حصول الصورة فلهذا الجواب
محمول على الصورة وايضا قد علم ان ليس محلا بالذات ولا لازم محلا عليها في الخارج لان بالذات لا

وبما قد جازى بل قد حصل الدين على الكافية على ما كان عليه في القاطن العدم على التفسير كما في
 الكتاب على الانسان وعلى هذا الوجه يقال العلم محقق بالمعلوم بالذات وبما قد جازى بل قد حصل الدين على الكافية على ما كان عليه في القاطن العدم على التفسير كما في
 العلمية متحدة مع المعلوم لان ما هو علم حقيقة متحدة مع المعلوم من قول هذا هو وصف المتعارض للصورة المبنية
 الخارج المحمول من مقولة الكيفية وهو وصفه الذي هو الصورة الخارج لشيء الصورة التي هو من غير ان يخرج من كونها
 فكيف وان كان كما ذكرنا على ما ذكرنا انه لا بد ان هذا الوصف لما قام بالنفس فلم يزل يكون فيها امران احدهما
 صورة العلوم والاخر ما هو وصف قبول الى قولنا في سائر التجزئة وقت الطيل المحشى من حيث قبل ان قام
 فيزيم كون الصورة العلمية عامة في تمام العلم بل هو وكذا ما في العيان هذا الوصف ان قام بها النفس لم
 ان يكون من غير ان الصورة كما زعم وان قام بالصورة لزم الصافي به ولم يكن به الكيفية بل هو
 وجهه بل قد قاله انما لا يشق الاقل ونقول انية بالنفس هو عين قيام الصورة بها كما انما انما انما هو وجودي سببا
 وهذا النوع من القيام كما في مثل المشتق الذي هو العلم كونه حارضا الصورة بمعنى انه خارج محمول عليه لزم كون
 الصورة العلمية عامة في تمام العلم لان العيون الذي هو حيز حيل المشتق المتوحد من بعض الحلول وعلى ما في
 وهو من بعض الحلول العرفي وهذا كشيء ثبات بائنه كل باسم فخره فارق الذي الحشى في ان ما في
 بان سائر التجزئة به يتم قيام وصف علمية متعارفي الوجود للصورة والحشى به يتم وجوده واما وجه النظر
 على انما في ان علم الحشى ان حصول الصورة كاف في الاكتمال في ما هو خارج الى الوصف لان الشيء اذا حصل كلف
 وفي الحشى من تمام حيل قيام الوصف المتعارف وجودا للصورة فمقتول الصورة للذهن هو عين حصول الوصف
 فكما انها كناية اذا كان الوصف المذكور من لزم وجود الصورة الذي هو فلا يمكن حصولها بالنفس من ان
 حصول الوصف لا يقل فيه ناهي موضوع تامل ثم ميبأ اشكال هو ان الوصف المذكور صورة والصورة
 هو في الوصف هو ميبأ اشكال الاول لان شئت قلت الصورة هو الوصف المذكور وهو كيف فالصورة وكيف فليعلم
 صدق الوجود وكيف على شيء واحد منهم اني تعال ناهي بالزعم صدق وكيف على الصورة اذ انما هو على الصورة
 ولا قلت في لزم ان يكون حصة فلا يلزم انما ناهي تحت قولين من قولنا القول بالوصف وانما ناهي والاهم
 بالعلوم ولكن ناهي في الجواب كما خرجت في كل ما شئت من مبطلة ما ذهب اليه هو ان الكلام في العلم
 هو صدق والاكتفاء ويكون معناه انما هو مقتول الوصف لانه علم متحدة مع الصورة في الوجود
 وهو على ما سببها من انما بان يكون وجود الصورة وجودا حقيقيا وانما لان وجود

حقيقة وجود واحد ضرورية ان الوجود يتجدد وتجدد الحمل وان الوجود
 واللازم قيام عرض واحد مجرد وشيئان لم تقم كمال بل بالجموع فلم يكونا موجودا بل انما يكون الوجود
 للصورة بالذات بان يكون هي موجودة بالذات والموصف بالعرض بان يكون وصفا مشترعا ويكون
 الاتحاد انما بالعرض فلا بد ان من متساويين يكون هو متساوي فاللعالمية ومبدأ الالفاظ في هذا مع ان
 شيئا ينزعه العقل سوى الالفاظ في محله يوجد ان يكون ذلك المتساوي اما الصورة ففي العلم فيخرج الاشكال
 في نفس الامر انما في الصورة فلهذا العلم ولزم كون الصورة عامة او امر قائما بالنفس فهو العلم في نفسه الى
 الى من باب العلامة التي هي في ان هذا الجواب يدفع الاشكال في التفسيرين الاولين لان الصورة من
 فيجب انما به تحت مقوله من مقولات العرض سواء كان منه الصورة علم ام كان العلم شيئا اخر وكذا في
 الصورة حالة في النفس فهو عرض غير متقضية للغير والنسبة وهذا اسم الكيف فخصه في الكيف عينا مع
 كونها جرم لا يلزم انما لها تحت الجرم والكيف فلا بد من منع صدق الكيف عليه وتنبه ان كثر ذلك
 لا يمتنع مع فهم الجواب ولا يحتاج الى اقتراح منه الحالة للمحمول على الصورة فانهم قوله الاول ما ذهب اليه
 المتأخرون اذ قال في الحاشية انما هو التفسير على ما ذهب المتأخرون طام من ضرورة انه يلزم على ما ذهب
 المتقدمين من انقضاء بالصفات اللهم الا ان يقال المراد منه نقل فروع التبع او انما هو قوعا على وجه لا
 وهذا قلنا ان هذا التفسير للجواب على ما هو قوله لان اتحاد الملزومات يدل على اتحاد اللازم واختلافا
 على اختلافها ودلالة اتحاد الملزومات على اتحاد اللازم طاهرة لانه لو اتحد اللازم مع اتحاد الملزومات
 لزم تحلف اللازم عن الملزوم فلا يكون اللازم لازما وانما دلالة اختلاف الملزومات على اختلاف الملزومات
 فلا يمكن ان يجمع كيف واللازم فيكون ثم من الملزوم اولاد من ان الزوجة لازمة للامراء والاختلاف باقية
 وحليته على ما ذهب اليه ان الهم العام لازم لعامة حقيقة مع اختلاف الملزومات بالحقبة مستلزم لاختلاف
 اللازم بالحقبة لان اللازم وجب ان يكون مساويا للملزم فاذا اختلفت احداهما وتبين وجب اختلاف
 المساوي الاخر قطعاً لكن حتى الكلام على ما ذهب اليه فيمكن بنا ولا مبررنا عليه وقد نصرت في ان
 العيس من لا عرض لا ولية للفصل فانهم قوله كما ان اتحاد اللازم المتزوية ينزله مثل ما مر من انه لا يحتاج
 قصد الى ان اختلاف الملزومات يدل على اختلاف اللازم واتحادها يدل على اتحاد اللازم فالصواب انما
 قال في الحاشية انما هو الملزومات واختلافها ودلالة الابل التي هو الاتحاد واللازم واختلافها

ولأنه لا يلزم إلا في ذلك ولا في غيره في هذا المقام الثالث في معنى الاتحاد السوي والحق كما عرفت أن لا
ولا لا اختلاف للمزومات ولا في اللزوم أصلاً ولا في ما عجل وقلة الحوادث من قبيل البرهان اللزوم
ولا لا اختلاف اللزوم من قبل إلا في ذلك اللزوم على اللزوم فوجدتها ملزمة لوجودها وإلا لا اختلاف
اللزوم من قبل إلا في اتحاد العلول على اتحاد العلول ثم إن المراد باختلاف اللزوم أن يشبه ما قد عرفت
وأما لا يلزم مثبت لازم آخر واستلزام اختلاف اللزوم بهذا الوجه اختلاف اللزوم ما جرت قطعا بدونه من
نعم أن اللزوم معلول لا لظروفاً واختلاف العلول يستلزم اختلاف العلول لا متناهي صدور الكثير عن الواحد
بشيء لأن متناهي صدور الكثير عن الواحد ما يستلزم اختلاف المزومات بالاعتبار لا بالحققة والمفهوم أن
دون الأول ولا يترتب له ما ذكرتم لزوم عدم تعدد اللزوم للزوم واحد واللازم صدور الكثير عن الواحد
قوله وعندهم بأن التصور التقديري هو يعني لو كان من التصور التقديري اتحاد بالحققة فلهذا
بالمتعلق كما عرفت الزم أن يكون لوزمها متحدة لأن اتحاد اللزوم يدل على اتحاد المزومات فيمكن تعليل
التصور كجمل ما يمكن تعليل التقديري به إذ لا يمكن تعليل التصور إلا بما يمكن تعليل التقديري به فلا يصح تعليل التصور
بالمتصور وهو بطرفين الأول وهو المظهر أن الاستدلال بهذا الوجه إنما يتم لو ثبت أن اللزوم هو لزوم
الماهية والكمالات اللزوم هو لزوم الصنف فلا يوجب اتحاد الماهية هي واللزوم فلا بد من اتحاد كونها
لوزم الماهية ووجهه شرط اتحادها بل قوله والغير لا بد في صورة شك أنه يعني أن ضرورة في وقوع
النسبة فلا بد من اتحادها من تصور تلك النسبة والتقديري أو عان تلك النسبة سواء كان اتحادها أو فاما
تعليل التصور بما يتعلق به التقديري فبطل قول المتأخرين في هذا قولهم فلا بد من اتحاد التصور لا يلزم
بما يتعلق التقديري والشك في تصور فلا يتعلق بما يتعلق به التقديري لكن لا يتعلق أن تلك النسبة فلا بد من
يكون تلك النسبة غير النسبة التي يتعلق به التقديري والتقديري لا يتعلق إلا بالنسبة التي لا يلزم أن
الاعتية على نسبة آخر خبرنا أنه وإن تعلم أن هذا القدر لا يكفي في ترجيح خبرنا الاعتية بل لا بد من
الاعتية مثلاً على نسبة حينئذ ذلك وحينئذ التقديري على نسبة آخر يخرج له من ضمن مقدمه آخر من
أن خبرنا الاعتية التي كانت حال الشك في حال التقديري كما سيجي في كلام بعض المحققين ثم إن ما علم أن
من التصور لزوم لكل ما يستلزم الاعتية على سبعين ما ستبين لأن من الضروري أن ذلك لا يتعلق بها
الحاكمية لا ضرورة في وقوع النسبة إلا في وقوعها فلهذا شك أنه لا يقهر من قضية ضرورة قائم أهـ

[illegible]

من ذلك جري في القضية غير النسبية المذكورة حاله كالحال في تلك القضية بل لا يكون ٢ فخلق النسبية فقد
 لازم في القضية نسبتان وهذا لا يتغير بما ذكره مع لا جواب عنه الا بفتح كون الحكم من جنس الادراك بل يكون
 لاصحة كما هو ردي الخشحي مع او من غير استيعاب لتعلق الادراكين بمذكر واحد وانما يمتنع لو كان الادراكان من
 نوع واحد فلا يتعلق القضية لثان او الاستعداد او الحاسان وبهذا نوعان من الادراك فلهذا تعلق بمذكر
 واحد اعم بما تصور محض بعينه ادراك لنفسها والآخر بتدقيق بعينه انكشف في تحقق صدقها في نفس المرسل
 هذا هو مقصود ذلك المحقق بما قلل عنه في الخاتمة ليعتقد له احدان يعني ان المدرك في صورة الشك بعينه
 المدرك في صورة التصديق يعني الوقوع واللا وقوع والتفاوت في الادراكات في الاول غير عانى في
 الثاني او ما سئل فاعلم قوله ان النسبة الواحدة اه لا شك ان النسبة والطبقة من الموضوع والمحل
 انها كنه من امر واقع في صورة الشك والمعلوم والتحليل يتصور تلك النسبة باسما الطبقة ولا يكتشف فيمكن
 عند النسبة وفي صورة التصديق يكتشف حقيقة انما كانتا ضابطا في الفلك او فيا كما في الجزم فالصور يتعلق
 بتلك النسبة باسمها بالطبقة والتصديق يتعلق باسمها كنه كما انه قد يتعلق بالوجه تصور باسمه مخووم فيمكن
 به في الوجه وقد يتعلق الموضوع باسمه عنوان شئ فيمكن كشف به ذلك الشئ كنهها وهذا هو ما
 لما فقد تحقق في القضية نسبتان متباينتان بالاعتبار فلا يجد ان يسمى تلك النسبة باسمها بالطبقة نسبة
 وهذا هو الامر والبعوض اذا اخذت من الموضوع والمحل ان يسمى تلك النسبة باسمها كنهها عن مصدرها
 الواقعي بالوقوع واللا وقوع وبالنسبة الى مائة والحكاية وهو المراد بقوله من حيث انها واقعة والبعوض
 بواجته وهذا التوجيه وجيه متين ان ساعد عباراتهم عليه قال في الخاتمة قد طلعت في هذا الا وان ان بعض
 شرح المسألة وشرح اشبهه قال ان النسبة واحدة حقيقة مستعدة بالاعتبار فانها باعتبار تعلق الادراك
 بها بدون الادعاء من المعلومات التصورية وسماه بالنسبة الحكمية باعتبار تعلق الادعاء بها من المعلومات
 النفسية وسماه بالحكم وانه خبر ان التباين اعتبارا في هذا التفسير تحقيق في تعلق التصور والتصديق
 فيلزم ان يكون متعلق التصديق بعينه متعلق التصور من غير ان يكون بينهما تفاوت وذلك خلاف ما فهم من ان
 من حيث هي مع طرح النظر عن ان يكون مصدرها باسما تعلق الحكم بالنسبة الى مائة التجربة التي هي منسوبة الى الحكيم
 امر واقعي انتهى قوله مع ان القضية اذ حاصلها ان القضية يتم قبل تعلق التصديق بها بالنسبة الى مائة
 مستحقة فلهذا في النسبة هناك في القضية لا ذنا ولا اعتبار ان الحكم يتبع شريح احبار القضية فاعلم

والان في سائر المشهورات بان مقصود المصدق ان يصدق بما هو الواقع المتحقق في نفس الامر
حكيمة عند التصديق بان يتعلق بالنسبة بما حكاية عن النبوت موافق ويكون النبوت موافق مقصودا
التصديق ان الوجه فيصور في العلم المقصود بما هو عنوانه من الوجه فيصور في الوجه مقصودا
بالنبوت موافق بالذات ويكون النسبة مودة المقصود فقط الحق لا غير من بين الاحتمالين بل لا ان
الضرورة شاهدة بان التصديق المعبر عنه بكونه كذا انما يتعلق بالامر الواقع في وجه مقصودا وفيما هو
بين الاحتمالين لا يتبع هذا الامر مقصودا لكن الاحتمال الثاني بطلانه قد يتعلق التصديق بالفتية الكاذبة
ولا مصدق بها كمن يوافق التصديق بمصداها لازم كونه مقصودا بآيات مع كونه لا شائبا عنهما
بطلنا اذ بطل الاحتمال الثاني تغير الاول فان قلت المصدق في القضية الكاذبة وان لم يتحقق في نفس
الامر ممكنة متحقق في فرض العقل وبما هو الوجه في التعلق بالتصديق فلت الذي في فرض
العقل ليس مقصودا او لا صارت القضية الكاذبة صادقة مطابقة للمصدق في كاذبة والكلام في القضية
الكاذبة مثل مقصودا ان لا يحسنون بها فالتدبير في فرض العقل معنونا ليس معنونا لها في نفس الامر
لهذا المقصود يتعلق بهذا المعنونات ويتوجه بها الى معنونا في فرض ليس يتحقق في عدم المقصود معنونا بها
مادة بها فيها كل من الاغلاط وكذلك هي يصدق بالنسبة المقصود بها الحكاية عن الواقع وليس هو في
نفس الامر ويزيد مقصودا بهذا التصديق ووفقا في نفس الامر وكل هذا لا يخلط الا انه قد يشعر في
مقصود تلك المعنونات ان فرض معنونا بها من الاغلاط ولا يشعر بها فاعلم فانه دقيق والتحقيق لا
يخادع عنه قوله ان التصديق اول بالذات او هذا دعوى من غير دليل ولا يستبعد الوجهان
كثيرا في هذا الموضوع والحمل مع خروج النسبة وان حبر ودعواهم حق حكاية عن امر واقع في
قاي نفي المصدق لان التصديق والمكذب يرجح الى ذلك الامر الواقع بجهته اللهم الا ان يراى بالوضوح
والحمل حال ان نسبة رطلية مصداق القضية ثم يرجح انها اصل الى ان التصديق يتعلق بالمصدق
وبالذات وبالنسبة انما وبالعرض ويرى ما من قبل قوله كونه ان التصديق ليس كذلك انما
دعوى من غير دليل ذلك قد عرفت ان التصديق او ذلك النسبة باي مرات تتحقق مقصودا في قضية
مصدقها بهذا التصديق فلم يحسنوا في المقصود المودة عند ذلك الذي في هذه الصادرة عن الوجود
من حيث انه عين دعوى ان ذلك في نفسه هو ضرورة في نفسه مقصودا لمادة عند المقصود

قوله ان المركب من المعنى الحرى وغيره حتى حر والمعنى الحرى لا يتصل بتعلق القصد من معنى ما عاين به
 من معنى سرح الوقت بل الاستقلال بعدم يتعلق باختلاف الملاحظة والنسبة او لفظية المرغوع
 المحمول صير غير مستقل واذا لفظه اجالا في نفس لفظ الكل صار مستقلا فالجواب في هذا لفظ الاجمال مستقل
 وبما قلناه لو بان في من قبله نانه لا يجوز كون شئ واحد مستقل في لفظه او غير مستقل في لفظه كما مر قال في الحاشية
 ذلك قولنا بالاجمال الجالى ليس كبا لعل بل بيطا بالفعل ودر كبا بالقوة فلما يلزم عدم استقلال المفهوم
 فنقول في الاثنى من الحق شيئا لان النسبة وكذا الموضوع والمحمول ان كانت من الاجزاء والذاتية لهذا الامر الجالى
 يلزم عدم استقلاله وصحة عليها عامية لان الجزاءه منى واجب لتعلقه مع موضوعه وان كانت تلك النسبة راجعة
 عن لزوم تعلق التصديق بما هو خارج من معنى القضية والضرورية حكم كذا فخرج ان كثيرا ما يتعلق القصد من
 بالمعنى التفصيلى كما لا يخفى وجب خروج النسبة عنه فوجب خروجها عن الاجمال الغير فانهم ينتهي منى القول
 انه بالاجمال بالمعنى الاول لعل وجه الملازمة بين كون النسبة جزءا عقليا وبين عدم الاستقلال ان ما هو غير
 مستقل لا يكون مستقلا على دعم صاحب الافتق المبين في استحالة عمل النسبة اما لان غير المستقل لا يتصل لعل
 وهو كما مر من فان ما هو غير مستقل عن ان يحكم بوجه الذين لا عن كونه متحد مع شئ آخر ومحمولا عليه في الواقع
 ولما ان النسبة غير صالحة لاخذا ثم انه يشكل معنى التحمل فانه عند المحقق من معنى اجمال يتصل كونه محكوما به مع تركيه
 من النسبة التى هي غير مستقلة الا ان ين لعل انخصى روح يجوز كون غير المستقل في لفظه مستقلا في لفظه اخر بعض
 كلامه لعل على استحالة ليس عاينه انا قال تحليد صاحب الافتق المبين فقل اما ان يلزم على السمع ان
 من لزوم تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية فلما يلزم على كل تقدير ولا يلزم على معنى اخذ من الاجمال
 ضرورة ان القضية كحكاية والحكاية انما يكون حال التفصيل فالملاحظة الاجالية خارجية عن مفهوم القضية وعن متعديها
 وهو المراد بالخارج القضية دون لعل ان كثيرا ما يتعلق به يربيه انما خارج النسبة عن التعلق بمعنى ان النسبة
 لا يتعلق بالتفصيل واما ما بين خروج النسبة واللازم فلعنة غير المستقل وليس بها اجمال لغيرها
 وادكانت خارجية عن التعلق في الملاحظة كانت فاعتقبت جميع الملاحظات فيكون خارجية عن الاجمال ايضا
 فقل قوله ان لست ما يربى في اقل النظره وجب بها وبهذا القول عليه لسانه فليس حكمه بالتعلق والتصديق
 هو الحكم في التصديق فقل لعل المراد بهما لتعلق هو الاذعان فلهذا يلزم ان الاذعان او اكد على ما يؤول الى
 الغنى الرابع للتصديق لكن لا يمكن صرحا فيه لفظ الاذعان لم يحل له ان يما قول واحد انما يربى

[illegible]

نفس الادراك اذ ذلك الادراك الساتع يكون الكلام للصدق ثم من ان الادراك الساتع والصدق من عليها
 بسبب ان العلم من الادراكات يحصل منها روح واما ما قيل ان العلم من الادراكات
 مسامحة الاول منهم المعاني النفسانية والادراكات العقلية فليس كذلك لانها معلومة لا علم لم يتبينها
 الثاني في قوله الى ما يجوز محتمل للصدق والكذب الصحيح الى النفس التصديق فالكلام على ذلك قد تناول كسب على انما
 على اقسام التصديق لم لا يجوز كونه بلا دليل او نقل ان صاحب قصد المحصل عدم كون التصديق علميا
 غلبة في سبب ما يلحق الحق بالادراك فانه لا يخلو من هذه الاثارة فاقده المحصل فاقدم قوله التصديق على ما يغلب
 انما ينبغي على ان الحكم ادراك واما اذا كان الحكم فعلا كما في المشهور من الامام روح فالتصديق عبارة عن تصور
 اجزاء العقلية والحكم العقل وعبرة المستحيل الا من لكن الاثارة في الكلام على ان الحكم ادراك المنسبة
 ولا يلزم اجمال في النسبة فاقدم قوله وعبرة بكتاب كثره فاقدم الاول وهو ان المصروح لم يبين له
 النسبة ولا نفس على تصور الشرط فقام الحكم على مذهب ثلث اجزاء العقلية ونفس في شرح الخالص وشرح آية
 على كون التصديق عبارة عن التصديق والتمسك بالعلم من مذهب من يرجع فاما منع المعارض فالتصديق
 عبارة عن مجموع لقوات اجزاء العقلية قوله كذا لا يفهم من المختص ان قال في الحاشية في معنى ما في المسامحة
 الحكم على ما هو المقصود من التصديق من ان التصديق هو مجموع الحكم عليه وهو الحكم وبعدها قد
 من المختص ولم يقل بغيره انتهى فمقتضوه ان لما تصور شيء واذا حكم عليه اى جعل عليه امر محمولا بسبب ادانبات
 على مجموع من تصور الحكم عليه ولا من المحمول والادانبات هي الحكم كذا ان تصديقها وبسبب ان
 في الاشارة الى ان في قوله المجموع الى المقصودات وذكر الحكم به والنسبة لكن قال في المعالم اه يفهم من قطعي
 ان النسبة بين الحكم والادانبات وليكن ان يتباحر في جعل على ان التصديق ادانبات مع ما يحمل عليها ابنتي
 والادانبات بان يكون قيد ادراك الظاهرة مستبدا في تعريف التصديق واما لم يذكره الكمالا فذكره في التصديق معنى قوله
 من الحكم ان يجعل الشيء محمولا عليه من ادانبات وهو الحكم دست قول الى ما في الحفظ قوله لا يخفى ان منبر سواه يعني ان
 كلامه قد يحمل وجهين احدهما ان يرجع الى مصدر الحكم فيخرج الحكم الى ان ادراك الحقيقة مع الحكم عليها انتهى او
 انبات هو التصديق والادانبات يرجع الى مصدر الحكم فيخرج الحكم على ان الحكم عليها انتهى او انبات هو التصديق والمصنف
 ان عبارة ان يحصل لسبب انما في كون المجموع تصديقا قال في الحاشية لا يخفى ان كلاما لم يحصل على تقدير الاول
 ليس لبيان ان تركيب التصديق من تصورات اجزاء العقلية بل يجوز ان يحمل على ادراك مفيد بالحكم وعلى مجموع

[illegible]

المعلومات دون العلم بأن التصديق على تقديره كبركون من المركبات الحقيقية التي وحدها حقيقة دون كونها
لا اعتبارية التي نسبت لك كالحكم بالضرورة وقد عرفت في موضوعات الهيئة التصورية داخل في المركبات الحقيقية
لأننا قد قلنا يحكم بالضرورة موان التصديق ليس من اعتبارات الاختراعية وإنما كونه من الاعتباريات لا يفسر
الامرية فالضرورة لا تأتي منه انتهى وهو أن الهيئة التصورية لعلها دبا لبيئة الجزو القائم بالأجزاء الراضية للتفسير
البا بالو عامركا بالفعل سواء كان جبريا أو عرضيا لا لبيئة الحارضة للأجزاء الراضية فخطا والادعية التصورية معا
سبب الاجتماع لا لا يجب وجوبها في المركب الحقيقي بل تمنع في الأنواع الجبرية لا تمنع في الحقيقة الجبرية
من جبره وعرضه وهما الأجزاء التي هي التصورات الثلاثة أو الأربعة قائمة بالذم من نظائرها أجزاء مادية فلابد
من جبره وتصوريه ليكون التصديق حقيقة وليس الهيئة الاجتماعية فيجب وجوبها في التصريح الاعتراف لا يمكن
البرهان بأن الجزو والتصوري جبريان يكون هو الحكم فلا يلزم دخول الهيئة والجوهر الحقيقي منع دخول الجزو التصوري
في كل مركب بل من المركبات ما يتم بالجزو والادعوى صافي في الأمور الذاتية فاما قال في الجزو بأن كون التصديق
من الاعتباريات الفصول المبررة فحقيقة ثابته من النقص لأن جميع أجزاء التصديق مبررة فلا معنى لكونه من
الاعتباريات ثم فو كانت الهيئة الاعتبارية داخل في حقيقة المكان الاعتبارية وهو أن كل قول لا يستلزم
التصورات كلها عند الهيئة لا تدعى قطع عند خلافها مقطوع لأن الامام رحمه الله تعالى نظرية الحكم وحصة
من المدخل لا التصور لا يقول بديهيها التصورات المكتسبة من التوحيات فقط دون ما كتب من المدخل لا
عليه واليه على مثل جريان المكتسبة التصورات من التوحيات أما المبررة بنفسه أو أجزاءه فمختلفة فيحصل
الحاصل بالبا بالعرض وهي لا بعيد لكنه فبطل في كتاب في التوحيات فيلزم بديهيها بل مبررة ولكن حصولها
فقط وبها ذبا قوله ومن الضرورية ما حصل جميع أجزاء الشيء أو قال في الحاشية في قسم المبرر بالجميع الكل
الافراد فلا يبرهان جميع أجزاء مبررية ذلك الشيء فيرجع الكلام إلى أنه إذا حصل ذلك الشيء يحصل ذلك الشيء
ثم حصول كل واحد من الأجزاء كجزو كان مستلزما لحصول الكل أو لم يبرر فبيئة الاجتماعية وحصوله المطبق
المبررة مستلزما لحصول الكل إذا اعتبرته مبررة تلك الهيئة انتهى ثم في استلزام مبررية جميع الأجزاء مبررية لكل
نظر الماديات لأن ذلك مما لا يجوز أن يكون الأجزاء مبررية ويكون الكل فطر با حاصلا بجميع الأجزاء بالجوهر
ثم ترتبها فيحصل العلم بالكل لأننا لا نلزم أن يكون الشيء من التصورات مكتسبة بالجوهر لأن
جزءا المبرر مبررية أو نظرية على الأول يلزم من بديهيها مبررية الكل لأن المبرر وحده أن مبررية جميع

امر او الشيء مستلزم لبدية الشيء وعلى الثاني في الحكماء في حدود خبره ولا يحصل بل بحجة الاستظهار الى
 جهة فليزم بدية المركب منها ثم بدية المركب ولكنها ولك ان نقول ان هذه القضية ادوية باجواب
 لها وان كانت خلاف التحقيق لكنها مسلمة عند الامام مرجح حيث قال التعريف بالا جبراً وتحصيل الحاصل قابل
 فيه ادوية وعواء بالا بدية الخارجية فوجب حصول تلك الاجزاء بلا نظر فاذا حصلت الاجزاء فهذا الحصول حصل
 ولان وجود المركب بعينه وجودت الاجزاء على التحقيق انما الفرق بالا جبراً والتحصيل قابل فيه وانما كان غير
 من عالم بغير جبر الاجزاء والبدية بعين ما يعتبر في ظهوره ووجوده بالاعتبار الجزئية فهو وخلق في الاجزاء فغير حصول
 الاجزاء فزمن الحصول البديية مستلزم لحصول الكل ما يحتمل ان كان راداً الى فرض فالبديية اذن غير مخل في
 الاجزاء ولكن وجود الاجزاء ملزوم البديية فليزم من وجود الاجزاء وجود المركب وانما مستلزم اتم
 البديية فيه لازم كما علمت فاقول لا يلزم في قضية واحدة في مسودة في تصور الموصوع من علم الحكماء
 المحمول مع ذلك في تصور النسبة هو في تصور اثنين اثنين هو في تصور الثلاثة هو في تصور تصديقات سبعة والحكم
 خارج عن الكل بما لا شككال ماورد في التحقيق قدس من الشرع قوله بان الحكم لا كان جزءاً في
 ثم يحصل التصديق الا ان حين حصول الحكم لكن بعد في تصور موهوم عليه في فاعلان المتبادر من مقتضى
 الحكم يكون التصديق في تصور اعتبارنا الحكم فلا بد من ان الحكم لا يتجزأ وذلك الادراك مستلزم الحكم لا فاعلان
 الخارجية وهي اطلاق التصديق على الادراك الفهمي موهوم على كل من تلك التوجيهات الاربع الى ان التوجيه
 الاول من قبل اطلاق العلم الخامس من حيث انه خاص على الرابع من قبل اطلاق احدثا غير مستطاع في
 انتهى فلو اطلاق التصديق على الادراك الذي هو مستلزم لا يصح لان التصديق على هذا المسائل انما
 عنه تكليف يكون مجازاً او كونه يكون فاقول ان التصديق اذا كان عبارة عن التصور مع الحكم صار اتم
 التصورات المقابلة للحكم عن التصورات الثلاثة كما في التوجيه الاول والثاني وانما ذلك ان النسبة واثبات
 بوجاهة اذا كانا معاً فاعلان التصديق على هذه التصورات المقابلة للحكم مجاز فقلت لا وجه لذلك بل ان
 كل من التوجيهات الثلاثة معاً واحداً من التصورات الثلاثة الحكم اتم مجموع التصورات وانما الحكم او تصور
 النسبة واثبات بوجاهة يكون التصديق عبارة عن احدثا على التوجيهات كلها فكيف يكون
 مجازاً انهم يكون الالة فيهما من اتم التصورات الثلاثة معاً حكم مجازاً لكن لا يلزم من التوجيهات اطلاق التصديق
 لان التوجيه في الحد لا يوجب التوجيه في الحد وادراكه وقبوله في القول فليست اتم التصديق والتصديق

هذا الذي هو مقتضى ما على التصديق بجواز التوجهات اللاحقة كونه عبارة عن تصور ذاتها المتمسك بالحكم
 بنسب الامام روح وكونه عبارة عن ادراك ان النسبة واقعة وكونه عبارة عن الاذعان والتصور
 الذي هو مقتضى ما على التصديق على الاول وعلى نسب الامام وادراك ان النسبة واقعة وعلى التصور الموضوع جزئ
 في المحل مع الحكم وادراك ان الاذعان قائل فيه قوله اطلقوا التصديق الى الاذعان والقبول يعني
 ان التصديق عندهم عبارة عن الاذعان والقبول واطلاقهم اياه على ادراك العقول بالحكم مجاز عندكم
 ليس في الادراك تصديقا عندهم كليا يجوز التجوز من قبل التصديق كذا يجوز من قبل التصور المقارن بالحكم
 في التصديق منه مجازا فاذا حصل بطل صاحب المطالب العلم التصديق اذعان مقارن بالحكم الفعل
 الخلق على الادراك للمقارنة كذا فيهم بما الوجه الرابع ولا بد من ان المراد في القسم هو تصديق مجاز الخلف
 في ابيد غاية البعد قائل فيه انه جعل علامة المجاز في التاشية التي سلفت علامة المقارنة التي لم يزل المحقق
 مع ان الاذعان ليس ادراكا اذ كان ادراكا محض كلامه عليه سهل ان يكون المراد بالمقارنة مقارنته بالحكم
 للنوع والحاصل ان العلم الغير المتحقق من ضمن الاذعان تصور المتحقق فيه تصديق ادراك المراد تصور متعلقا
 موافق المراد بالحكم لا يجاب به راسبا اعني ان النسبة القائمة الى كذا فانها من احد معاني الحكم والتصور الذي
 متعلقه النسبة الاذعان بناء على ما ذهب اليه اصحاب المطالع من المتأخرين ان التعابير عن التصور
 التصديق باعتبار المتعلق العلم المتعلق بالنسبة انما اذعان عندهم على ان التوجهات لا يكون اصلا قائل
 فيه قوله وديم كذا بان ادراكهم منه بان التصديق نوع من العلم الذي يبرهنه بالتاشية بداهة
 ولعل المراد بقول الشيخ في المتن من ان التصديق نوع من العلم الذي يبرهنه بالتاشية بداهة
 الى ان ليس من قبيل الادراك قد فهم هذه الاشارة بقوله فهو غير ان حصل في النفس معنى القضية وهذا
 نحن بل مقصوده ان حصول معنى القضية اولا علم التصور وهذا علم آخر يقال ان بناء العلم التصور قوله
 وانه لا يتعلق بالنسبة فهم هذه الاشارة بقوله عبارة عن ان تصور النفس كمنه القضية والاذعان له وانه لا يبرهن
 بغيره لان الاذعان يخالف معنى القضية لكن من وجه استعماله على القضية الكلية والميل على التصريح في كونه كشرح
 المطالع والمحاكمات لان القضية يتعلق بالنسبة والقورخ والادوات قوله وان التفاوت بينه و
 بين التصور اهذه الاشارة صحيحة فان كلامه ناطق بان التصور يتعلق بمعنى القضية والاذعان
 يتعلق به قوله لا يريد ان يكون معنى القضية اهذه اوجهه لان القضية عبارة عن قول حاك وان

تمت قول فيل الصدق والاكاذيب في التصديق والاكاذيب في الكذب وان كان
والصدق وان اخذنا ما علمنا من موضوع وعمل في النسبة والغير بينهما ليس كما جرت عن شي من وجه
ما يصدق والاكاذيب في عالم يوجد بينهما النسبة الخالصة فانه لا يكون من جهة الحقيقة بل كيف يكون خارجا وبغير
منطق الموجهة في الحقيقة لا اذلة والاكاذيب لعدم مطابقتها لما لا يمكن من دخول النسبة في الحقيقة وبغير
لم تصعب بالصدق والاكاذيب في الحقيقة في المادة والوجهية كيفية النسبة فلزم دخول النسبة في الموجهة فكذلك ما
اعتقنا يا اولم يصعب بنا القول عن احد سكون الحسنى حر الا ما يؤهم عبارة الطوسي هذه ولا اعتدنا بغير الحسنى قول
شيسر السنانة الفلسفة ومقدم جماعة بحيث ثابتة حيث قال في مشافهة فاما الذي يحجب عن المرئي في نظر
اعتقنا في الحقيقة فانهما تم بمعنى الموضوع ومعنى المحمول ونسبة بينهما ليس بينهما في السماء في الكون
موجودا من موضوعه في كل كنه الى ان يقتضيه ذلك النسبة التي بين العنيتين بالايجاب والسلب و
قال في الجملة الغنية والغيرية كل قول في نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق وكذب في الحقيقة اقول في
شرح الامتيازات وبغيره فلا بد من تأويل كما مر فلهذا الادان الاجزاء والا ولية في الملاحظة لا تتردد على
شئين لان الملاحظة بالذات للموضوع والمحمول واما النسبة ورطبها الملاحظة بالشيء وليست جزءا او كلياً في
الملاحظة مع شرط قول كذا لثابت في موضوعه في شرط مستأنف حاجت افادى ولو كان من موضوعه كما
نعم المحسنى مع لم يكن لهذه الملاحظة زماناً فمقتضى الجواب ان لا الموضوع مع الملاحظة بمقتضى المحمول
بغير شرط انه مرتبط مع الموضوع على ان يكون الرابطة بينهما بالشيء ويرجع الى ما قال الشيخ وادل الفقه
الحلي واول الايجاب لانه مؤلف من مشوب اليه شيء موضوعا ومنسوب اليه شيء محمولا على النسبة وجودا وما سلب
فانه يحصل من مشوب اليه ومنسوب رفع تلك النسبة ثم قال في كذا الى ان لا ينفك راجد وشرحه يعني ان عدل
الذي هو عبارة عن الرابطة النسبة جزء فلهذا في الملاحظة فانه جزء حقيقة على انها الوجه لانه لا يكون
من قبل الجزء الموضوع حتى لا تنقطع الحقيقة بغيره الى جزء آخر فامل قوله ووجه الاشارة الى ان بينهما
اه ووجه الاشارة انه حكم بان الموضوع والغيرية في كليهما متعلقان بشي واحد فلا بد من الحقيقة بينهما بحسب
الحقيقة قال تعلق نحو واحد من الاكثاف بشي واحد من غير متناول عند الواحد وان كان الجمال
مجا في قوله واما ما فيه اشارة الى ان الدعوى بغيرية والذكور متبعية لما ليسر المسانفة بان لا يستدل
باختلاف اللوازم انما يتم اذ ثبت ان اللوازم لودم التامية ولم يثبت بعد بل فامل قوله لا ينفك

في موضعين ان الله سبحانه ان الطعن الشديد في صفة يتقوى شيئا يشبه ان الجرم فالجزم من نسبة
 قوى شديد بالنسبة الى الظن وكذا مراتب الطنون الحقيقية الى الجرم شديده قوته بالنسبة الى الجرم
 والشديد والصنيف متخالفان حقيقة على زعم المنائين فالجزم حقيقة ومرتب الطنون متعاقبان للزعم
 فاذا كانت اقسام التصديق متخالفه في الحقيقة في نفسها متخالفه مع المقصور بان يكون بالحقيقة
 كما يحكمه الوعد ان الغير الموثق فاعلم ان في الحقيقة ان التصديق جنس تحت انواع مختلفه فالمراد بالانواع
 النوعي من التصديق عدم اتحادها بالذات انتهى ^{والا} وان في المراد بالانواع النوعي الامتناع
 او كما ان التصديق تحت انواع كالتصور تحت انواع مستبعد كما هو جواب احساس الكه يكون بالجوهر
 والتخييل الذي يكون بالحس مشترك عند غيبوبة الاداة والتوهم الكه يكون بقوة الوهم والتفعل وهذه الزعم
 لا يجرى من الادراك يتعلق بالمفرد كما صرح به في الاشارات والتخييل كما يكون في القضاء بالشعورية والتوهم
 والكل هذه الثلاثة انواع من الادراك يتعلق بالنسبة كذا قالوا في التصور البصر فخرج جنس التصديق
 الى تحت فاعلم قوله وتجزئه ان التصديق ليس كما ادعى غير صحيح في نفسه كما قد علمت ولا مسلم ^{لأنه} التوهم
 وبسبب ان عراض علمياتهم والافلا ليس من يكثر اتحاد العلم والمعلوم ويجعل العلم حالة انجلائية فاعلم ان
 سأل قوله على تقدير التسليم او قبل من اختصاصه للقاعدة العقلية للزعم شكك في وجود العلوم
 الكلية لعل عدم اتحادها مع الانواع بالنسبة او اقصية يجرى فالتخصص في علم اعلم ان معنى اتحاد العلم
 والمعلوم ان العلم وجود العلوم للعالم والى البايين ان يكون سببه الاكتشاف البايين واذا وجوده اكتشفت
 او القسمة بالامر البايين وكون ادراكها بوجود حقيقة مماثلة لها البطل المبني عليه فلا يصح بناء اتحاد العلم والمعلوم
 في التصور البصر فمما يخص مع عموم ادراكها في التخصص في محله بل مما من قبل التخصص في العلوم الادوية
 فاعلم ان يمكن هذا الجواب في غاية السخافة لان الزعم هو اتحاد والتصور غايب بالتصديق المطلق بسبب الحقيقة
 وهو لا يضره من قبل اتحاد زيد بالقرن المطلق ولا يصح عقل محله كيف وجب ان يكون المطلق ^{الذي}
 هو نوع مباين للتصور واذا فاقم قوله اذا كان ماهية التصديق او هذا النوع كما به لان الهبة ^{التي}
 يجرى في تصور ما وتوثر في حقيقة التصديق مستقورة للكميات العالمية فتصور السبادى العالمية المتعلقة
 بالتصديق من جهة حقيقة فليزم الاشكال العلم الا ان في علوم السبادى العالمية لم يجرى تصور لانه قسم من
 علم الحوادث وعلى التمثل بعد تسليم تصور التصديق من جهة الحقيقة فلا ذلك وادراك السبادى

انما البتة يتعلق بحقيقة التصديق فليعلم اننا علمنا بان التصديق مع اتحاد الحق في قولنا بل لا نعلم
 فرض انه يعني انه يلزم صدق شرطتين متناقضتين فقررنا ان اتحاد العلم والمعلوم متحقق عندكم وبوجه مستلزم
 لصدق قولنا لو قلنا التصديق بالصدق لصدق قولنا لو قلنا التصديق بالصدق لصدق قولنا لو قلنا التصديق بالصدق
 بين التصديق بالصدق لصدق قولنا لو قلنا التصديق بالصدق لصدق قولنا لو قلنا التصديق بالصدق لصدق قولنا لو قلنا
 اتحاد المتباينين وصدق قولنا لو قلنا التصديق بالصدق لصدق قولنا لو قلنا التصديق بالصدق لصدق قولنا لو قلنا
 ضرورة ان اللازم من تحقق فرد حقيقة ولو كان محالاً وبين اتحادهم مع حقيقة اخرى متباينة لها هذا التصديق
 واثبت ان لا يوجب عليك انه اذا سلم استحالة قبل التصديق بالصدق فخر لعل ان يقول ان المقدم والمقدم
 يستلزم تفصيلين فنجوز ان يستلزم لعل التصديق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق
 والتصديق وعدم اتحادهم به وبهذا علاقه موجبة للزومها لان لعل التصديق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق
 وانما انه بالوجه فرض انه التصديق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق
 يستلزم لاتحادهم حقيقة وعقضي انبان عدم اتحادهم معه واذ اثبت اللزوم من لعل التصديق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق
 وبين اتحاد التصديق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق
 والتصديق مع قائل قولنا واذ اجاب عنها بعض الانا مصلح ان تلخيص اتحاد العلم بالمعلوم مع العلم بالمعلوم جزء
 فلا يلزم اتحاد التصديق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق
 لانه ان لعل التصديق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق
 فاسد لان الازمان كغيره لا تركيب فيه كافي سائر الكيفيات ثم الجواب بوقوف على كون العوارض الذميمة
 العارضة للنسبة عند وجودها الذي من حال كونها معدومة محالة بالحقيقة للعوارض التي تعرض عند كونها معدومة
 وهذا في حيز اتحادها ولكن الجواب بغيره في احتمال اتحادها بالحقيقة لكن يطالب بالبرهان عند عود اتحاد الحق في
 بين التصديق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق بالصدق
 كونه معدوم لا يمكن في بل الموضع وحده كافي جيل لان بني الاكثنف على وجود العلوم للمعالم فلو فرض
 من دون عرض العوارض مع اصيل الاكثنف في انما يتلخ الى العوارض لانه لا يمكن في من قيام الشيء
 بالعلم والقيام انما يكون بالشيئية فاذا انتفى فقد عرض لوانتم بالشيئية والكماني في كونه معدوم لا يمكن
 نفس شخص الصورة والغير العوارض وصدق الفسامة منصفة الى الصورة او انتم اعية والاولى بالعلم

فوق هذا التسمية لا بد من وجود الله تعالى وصريح ما لم يجز في الصفات انانية او صانعاً او متصرفاً
مما عني انما كان العلم كبرياء الصورة وذلك هو الركن من صفات العاقبة متزجية فاعلم انما صانعاً او متصرفاً
في الحكم ان كل حقيقة مركبة من عدة الشئيين وادعوا في الضرورة انما كانا لا شرعية ولا بشرية وادعوا في
منه الحكم قوله بسبب ان كل شئ يوجب حصول ما يترتب عليه من جهة متوجبة بطبيعتها فيكون تحت جسد الافرسان
بجسد العاقلية فيكون على ان لا يكون تلك العاقلية المتجهة الواقعة في العقول وحدها فاعلم
بما يراه قوله وقد سمعنا من تواتر التعليل انه فانه قد بين سابقاً ان النقصان اليها هو العلم بسبب الصورة
الخاصة وان اراد الحصول حصص للحصول فالعلاج الاختلاف فيكون من غير مدعى هذا الوجه من الجواب انه قد سلم
اتحاد الصورة النفسية في العالم في الذين عند تعلقها بالصورة النفسية في صورته وهي نفس معلومة له
هو النفسي في العالم في الذين عند تعلقها بالصورة النفسية في صورته وهي نفس معلومة له
الصورة بغير مدعى حصول النفسي في صورته في العالم في الذين عند تعلقها بالصورة النفسية في صورته وهي نفس معلومة له
المراد به التماثل في الالا اعتباراً في قوله وهو مخطئة في الظاهر لان ما سبق من اثبات الاختلاف فيكون
بين الصورة النفسية في العالم في الذين عند تعلقها بالصورة النفسية في صورته وهي نفس معلومة له
في العالم في الذين عند تعلقها بالصورة النفسية في صورته وهي نفس معلومة له
ما يتعلق به النفسي في العالم في الذين عند تعلقها بالصورة النفسية في صورته وهي نفس معلومة له
على الحد لها ولا استحقاقاً لهذا القدر من الجواب انه لا بد من ان اتحاد العلم بالعلم هو معنى ان العلم الذي هو العلم
معنى من مفهومه الذي هو معنى في العالم في الذين عند تعلقها بالصورة النفسية في صورته وهي نفس معلومة له
العقل في العالم في الذين عند تعلقها بالصورة النفسية في صورته وهي نفس معلومة له
ان الجيب بهذا الجواب في كل حال على الصورة قوله بسبب ان الذين من غير بشرية شئ في العالم في الذين عند تعلقها بالصورة النفسية في صورته وهي نفس معلومة له
في العالم في الذين عند تعلقها بالصورة النفسية في صورته وهي نفس معلومة له
افه في كل شئ في العالم في الذين عند تعلقها بالصورة النفسية في صورته وهي نفس معلومة له
بمنشئاً وان الحد لا يشرط شئ في العالم في الذين عند تعلقها بالصورة النفسية في صورته وهي نفس معلومة له
بمنشئاً وان الحد لا يشرط شئ في العالم في الذين عند تعلقها بالصورة النفسية في صورته وهي نفس معلومة له
بمنشئاً وان الحد لا يشرط شئ في العالم في الذين عند تعلقها بالصورة النفسية في صورته وهي نفس معلومة له

والعبراني المكتوب موجودة في الشيء فاعمل قول المحقق الذي قال في "ادوار الرض" في المرات والعرض في
حقيقته في نفسه ولا علاقة له مع الموجود من جهة الوجود والوجود بالعرض فثبت الحقيقة اذ الله
بما هي حقيقة مجردة عن اعتبارها بالاعتقاد والرضي واذا وجد وجد قائما بالموجود من ان اخذت بما هي حقيقة بالوجود
ففي الموجود الموجود بها واذا اخذت من حيث هي غير موجودة مع الله لا حيارين فهو العرضي المجرى على
الموجود كونه متحدة بالوجود من معناه لا كالحقيقة فمن نعم ان حقيقة الرض بعد اخذه بشرط شي الرض
الحق في الرض لا بشي وانما حقيقة بالذات وانما التنازل بالاعتبار فثبت ليس كذا في شئ من الرض فثبت
من التفسير واخاف المحققين في هذا التنازل "تصنيفين تحت اثنين في بالذات فكيف يتقو بهما المحققين
ولما انا فيه ان الصواب ان كان قائما بنفسه فان موردنا وصيا فثبت كما قال في حاشي التفسير لان كان
المسؤول عنه فثبت صيا انا موجود بالكل الرض لان مصدره في الكل الرض في قيام المبدأ بالوجود في اوقات
بشيء جلب التلويح لا غير وهو قائم بمبدأ والكلام هو با في هذا الرض والرضي بالذات في يكون الرض
بكونه بشرط لا شئ ولا بشرط شئ هو صيها علام على ان يلق ابراهه صيها قوله لان المحققين الذين سألوا
الوجود الذي تراه ان كان مقصوده الا عراض بانه انكار الموجود الذي في الاشكال كان على كماله
فثبت ان الجيب لم يصير في الوجود ولم يمتد وانما منع كون العلم متحدا فيكون ان يكون قائما بالوجود الذي
فيكون كون الصورة علميا بل غاية اخرى تباركها والكان مقصوده ما عراض بانه انكار كون العلم صورة العلم
ومنع لا يمتد العلم بالعلم والاشكال كان على قائمه في منكر الوجود على هذا الجيب على المحققين من قائم
بغير حيث يمنع كون الصورة علميا فاما وعنده في منكر هذا الجيب قابل قوله في حاشي اذ اركية وانما علم
هو حاشية في الذي ليس له حاشية ان العلم ليس "متصورة بل صفة اخرى محمولة عليها وانما اتحادها مع العلم
بالذات والمنصورة "المتصورة من انواع العلم معنى تلك الصفة فاذا قلنا في التفسير والمقصود في القضية اذ
انه دونها واحد بها بالعرض في هذا ان تتنازل في الحقيقة ولا ياتر اتحادها في الغيب كما لا يرضى الغائب
وانما كماله شئ وحده واذا قلنا في التفسير والمقصود في هذه عرض الحاشية في الحقيقة الموجود في
يلزم اتحادها بالحقيقة كما لا يرضى الكاتب لان في قد ذكر الكلام المتعلق بكون العلم وصفا ميمولا الذي
سأل فان المراد بالصورة صيها الحقيقة ولكن ان يراد بالصورة معناه لا يكون بالذات اذ انما في العلم
اسأل الحاشية كما في محبة الا كماله يعني الصورة التي في الاذعان والصورة اعم من ان يكون شئ

النفس السعوية والاضحية معا فانه يكون انشاده الى ان لا يفرعان علم فاقول قولهم اي الاذعان بان الجمل
 اه قال في الحاشية المعنى الانبالي هو المصنوع والمحمول حال كون النسبة بطلته وهذا المعنى يحمل على القدر
 الى المعنى الذي يدل عليه عبارة المعرحة انتهى هذا بيان على اختياره في متعلق التسميتين والمحمول ان هذا المعنى
 غير ان المصنوع المحمول فاقول قولهم والاضحية نفس هذا التفسير المقصود لان هذا القدر جاز في القصور والاضحية
 المقصود يصدق عليه انه المعنى الذي يحضر في الخلق لا على الوجه الذي في نفس مرقوله ولم يزم التسلسل فالاضحية
 بمرتب قائم مستلزم الى الاذعان بان هذه القضية مطابقة لنفس الامر وهذه البنية قضية في مرتبة الاذعان
 بما الى الاذعان بان هذه القضية مطابقة لما في نفس مرقوله ولا شك في ان لطلان الدلائل من طرأ لا يثبت
 عند الاذعان بغيره فثبتنا يا غير متناهية قولهم وان يكون متعلق الاذعان امر خارجا عنه يعني لكان مرجح
 الاذعان بالقضية الاذعان بان هذه القضية مطابقة لنفس الامر فثبت قولهم الاذعان بهذه القضية حقيقة
 وهي خارجة عن القضية المفروضة من غرض ان الضرورة ثابتة وتعلقها بالخارج عن القضية المذكورة فانهم قولهم
 والمطابقة ليس لها خارجا وبذلك ان مطابقة القضية وعدم مطابقتها عبارة عن ان يكون حكاية عن الواقع وان كان
 يكون لا شك ان كل قضية حكاية عن الواقع ليست خارجة عنها قولهم فاقول المطابقة التي هي مفهوم القضية اه
 يعني المطابقة العينية في مفهوم القضية هو ثبوت المحمول للموضوع في الواقع لا كون معنى القضية متخلفة في الواقع
 واذ في نفس المطابقة هو الحكم بها وبين مطابقة هذه الحكاية للواقع والمعبر في القضية هي الاولى ودون الثانية
 فانهم قولهم ثم ما عليه معنى القضية في نفس الموضوع وانه لا يتحقق عنه ان القضية عبارة عن الموضوع والمحمول كان
 يتحقق في نفس الامر الموضوع محملا بالمحمول المطابق بالفتح المتحقق في نفس الامر والمطابق بالكلية المتحقق
 الذين متحدان بالذات ومتماثلين بالاعتبار والمطابق بالكلية الموضوع والمحمول اما في انما في البين
 والنسبة الباطنة بينهما والمطابق بالفتح نفسها اما في انما في الخارج اقول
 الذين باهانه وجوده واقعي واذ صرف ان حكمه بالتعارض الاعتباري انما هو عين القضية بمعنى الموضوع وهو
 حال كون النسبة الباطنة بينهما وبين مصداقها الذي يختص بها في الخارج بما يتبع من تراخي احداهما عن الاخر اذ
 المذاخر من ما قال بهنا وبين ما قال في الحاشية التهديدية بالمطابقة الحكاية هي نفس مفهوم القضية والحكمي عنه هو
 مصداقها والنسبة انما هي في الحكاية دون الحكمي عنه والتعارض بينهما بالذات لا باعتبار انتهى وذلك بان
 ما قال ثمة من التعارض بالذات انما هو عين القضية بالمعنى المستعمل للدخل فيها النسبة وبين مصداقها

كما يفسح عنه كل سنة برهان وقع منه في برهان ما قبل هذا الكلام في بادىء المراسى فاما كمال ثمرة تحقيقه ودرول
 والتحقيق على التقدير الاول بيان لما قال من قبل وعلى الثاني في ثباته الى ان ما قال قبل خلاف التحقيق و
 حاصل التحقيق ان المصدق للثبوتية وجود الموضوع في نفسه من دون اعتبار المعبر بحيث يتقدم المحمول من
 دون اعتبار المعبر سواء كان هذا الوجه وبهذه الحقيقة في الخارج او في الذهن وبهذا المعنى من الوجود هو نفس عنه الحق
 بالتحصيل وعلى هذا فاننا نقول بالضرورة ان الحق عز وجل والمبادىء العالمية مصداق لمطابقة واما ما هو
 الصحيح الذي ياتي بالباطل من بين يديه ومن خلفه قال في الحاشية هذا هو المذهب الصحيح في هذا المقام لا سيما
 ان قولنا في نفس الامر بل على ان زيد وثمان في نفسه مع قطع النظر عن نفس الذاتين واعتبار المعبر
 فحق الامر ان المصدق للحمل ومطابقته في تمام القول معقولة فاقول ان نفس الامر عبارة عما يقتضيه الضرورة
 والبرهان قبل على خلاف المبادىء من الملقط بل خلاف المبادىء الى الفهم وكذا القول ان نفس الامر هو العقل
 الفعالي والقول ان النسبة الذاتية متابقة للنسبة الخارجية بان يكون الخارج طرف النسبة لا وجودها وان
 على خلاف ذلك المنساق الى الفهم مع ان الواجب انه موجود قضية تتحقق في نفس الامر قبل العقل الضرورية وان
 الواجب انه موجود لكل فكيف تحقق عبارة عن تحقيق العقل الفعالي وان يكون الخارج طرف نفس النسبة دون
 وجود ما غير عقل اول اذ وجوده في نفس الامر ليس من المعبر بالخاصية بغيره فلا يصح القول
 بمطابقة النسبة الذاتية للنسبة الخارجية انتهى فذكر مسألتين اولى في المصدق والمحمول عن حكمه على
 الكل ما يتأخلف المفهوم المنساق من القضية ثم العقل العوليين الاخيرين به بل سئل ان العقل الاول
 المصدق والنفس امر عبارة عما تقتضيه الضرورة والبرهان والكل بان يتأخلف المنساق فكذلك ان العقل
 بما يلزم ان لا يصديق قضية يكون موضوعها في حد ذاته من دون اعتبار المعبر فتأخلفا بالمحمول لم يدل ضرورة
 لا سيما وان الضرورة والبرهان واستبان في العلم والمصدق في القضية دأى دخل لها في المصدق
 ثم كذا ان تصحح الارجاع الى ما هو الحق بان مراد الفاعل بهذا القول كمال الموضوع في حد ذاته من دون اعتبار
 المعبر متصفا بالمحمول وعبر عنه بالقضية الضرورية والبرهان وفي هذا التبرئة الى دفع ما يؤسم ان الفاعل
 الموضوع بالمحمول في تحقيق في الذهن في القضية كما اذا تصورنا في حد ذاته ان جملتنا لا تصادف الخارج
 لم يتأهل مصداق القضية الذاتية ووجه الدفع ان النفس امر موضوعي الضرورة والبرهان الذي يكون في
 حد ذاته من دون اعتبار المعبر موجودا مع الاختلاف بالمحمول بحيث يصح انتزاعه عما لا يحد به وبهذا

غير متحقق في ذواته كالمسألة ليس على حقيقتي الضرورية كما وجود ما يحجب مرض المناجحي
والعقول الثاني ان الزيادة المماس الى العقل الفعال فلا وجه فيه مطابقة الحكاية صدق والاكاذيب في
يعبر عن الباطل والالية مطلقا وعلى هذا فالتدبير في المدركة للعقل الفعال بالصدق فلا يصدق لمطابقة
من كونها في الباطل بل في ميثاق الى التهم وبان قول الصدق وجودي قديم غير متوقف صدق على وجود العقل
بالفعال فضلا عما فيه ولو كان مطابق العقيدة هو العقل الفعال لم يصدق هذه العقيدة لا بل وجود العقل الفعال
بحيث لا بد تعالى لعل ما العقل الباطل لا البطلان ولا تضاد في المسائل الى التهم ان يرضى عاقل ان يكون
في ميثاق كذا لا مثل حساب الافق المبين بالكل من الحق السمين الفعال النصل حيث قال ان سبب العقيدة في حقيقة باسرها
في القوى المفارقة لادان العالية وشاهاها بالنسبة الى الكواكب مجرد التقدير والارثام منها على سبيل المثال
وبالنسبة الى الصواب في الحفظ والتصديق جميعا وذلك لبرادتها عن التورود والفضل لا فلا جناح عليك
ان تحذف النسبة العقيدة من حيث ان يرسم في الافق المفارقة بالادراك التصديق مطابق الحكم هو من حيث
بمعنى فمن سائل ليعاين الصدق والكذب والنسبة العقيدة التي في الادان العالية اجل من ان يوصف بالصدق
انما هو خارج الحق بمعنى انه الواقع الذي يقاس به الصدق وانت لا تدرك عليك ان هذا كلام مختل غاية الاختلال
لا يتصور الا من هو منك في الضلال ما فهم هذا الرجل القليل للباطل والناكب عن الحق الزايل ان النسبة العقيدة
الاصالة في القوى المفارقة لما كانت نفس الواقع وغير متسقة بالحقائق لا يصح تعلق التصديق بها وكيف يجوز
لغيره بل عليه مستقيمة ان التصديق لا يستدعي مطابقة الحكم لا مرفعه عليه في نفس الامر انما هي النسبة
كما ان النسبة في عدم تحقق المصدق وعدم كونها حكاية عن شيء فلا معنى لتعلق التصديق ثم خذ بان
العقول مجرد الحفظ بالنسبة الى الكواكب والحفظ والتصديق بالنسبة الى الصواب لا يصح على هذا التوجه
فلا صدق ولا كذب بها على هذا التقدير لا لم يتصف بالباطنية واللامطابقة اصلا بل لان يقول على هذا التقدير
يحصل في العقول المفارقة لنسب كلها التصديق بعضها ولم يصدق بعضها آخر ان التصديق بدون
لحكاية مرفوع الصدق والكذب عن النسب الحاصلة في العقول المفارقة مما يشهد القطر على هذا فانها لا
اية عن الامر الذي في حد ذاته من دون اعتبار المعتبر فقد لزم الاتساف بالصدق وبطل اتحادها وافتقار
من الصدق وان لم يكن حكاية بل كمن العقول منكم للتقصا على ما هي عليه ولم يكن الا سور الحق
عد وانفسها فذرية براء صادق ولا افتقار مثال هذه الاقوال الصحيحة الزائفة عن سبيل

[illegible]

فزاد بعد التسمية بمعنى الحقيقة المتكوكة الا ان ثبت التصور بمعنى خبر مدلول اللفظ فاعل قوله ما هنا موضوعه
 التصور الذهنية اه ووجه الاستدراك ان لو كان للعين الخارجي لم يتصور كون معنى اللفظ في النفس ولو كان
 للتصور الذهنية من حيث انها في الذهن لكان في النفس روح فالحاصل ان اللفظ موضوعه لشيء
 من حيث هي اى من قطع النظر عن الوجود الخارجي والذهني والافان كانت موضوعه للوجود الخارجي
 بناء على ان على الوجود الذهني بالحاجه والكفان موضوعه للوجود الذهني فاطلاقه على الوجود الخارجي
 يحتاج الى ايقاع الرفع للاعادة في التفسير وليس العنبر النفس المعنى لا المعنى من حيث وجوده الخارجي او
 الله من حيث وجودها هو التحقيق وقد ذهب البعض الى ان وضعها للعين الخارجي لال الافادة لها
 التصور الذهنية وفيه ما فيه وذهب شذوذه قليلة الى انها موضوعه للتصور الذهنية بما فيها صورة ذهنية
 واذا اخش اذا يفهم من اللفظ قط وجعل الحقن الدواني التزاع لفظيا ولا بعد فيه ومن زعم انها
 للصورة الذهنية اراد النفس من حيث هي اى مرتبة المعلوم ولفظ الصورة قد يطلق عليه البنية
 ووضعت العين الخارجية اراد ان يشار الى مع قطع النظر عن الوجود الذهني واطلاق لفظ الخارجي باعتبار
 بوجه في الخارجي قائل قوله اى هو غيره الى معنى القضية اه زعم المحشي من ان تغيير مخرج الى
 ولا كان الحكم بمخايرة التصور ياه لا يصح قبل الجحينة وقال بامتناع معنى التصور بمعنى القضية المتعقبة
 اى المدخنة وحمل القول في قول القيل والنس على الاذعان ورفض التوهم السبني على ان التصور لا جبرية
 يتعلق بالقضية المتعقبة وكذا يتعلق بالمتكوكة فلا يصح الحكم بالمخايرة بان عدم الجبر في التصور لا يقتضي ان
 يتعلق بالتصور بل شيء ككل وجب باعتبار ان قران الاذعان يتوقف على تصور المدعى حين الاذعان
 فلم يصح الحكم بالمخايرة لا بوجه الرفع والذعن في تقريره قال الشيخ ان العلم ثمان تصور وتقسيم ثم
 راد بين التصور متفصيل اقسامه تفصيل عنه وتتميز فقال من ان يحدث معنى اللفظ اذ باللفظ المفرد
 من مراد بلوله وهو معنى اللفظ غير المحمودة النفس من عدة معان معنى ايقاعها النفس يكون محلا
 اراد بالقبول صلوح حصول شيء ويمكن ان يجعل الواحد للحال اى يحدث معنى اللفظ حال كونه مقارنا لمعنى
 ان يعلها الجحمة من عدة معان بل ان اجتماع معنى حقيقة في النفس لم يخل اما ان يكون متكوكا فيها او مقرا
 متكوكا في الجوهر المكنة للتصور معنى الحقيقة واصل الضرورة فاقى شيء متكوكا ويكاد يقر فمذا التصور
 لا مانع اما مقارن لادراك اخر من الشك والافتكار ولا حرة اى الاذعان اما المقارن لشيء

والايجز رتبة تصديق به لان الادراك لما سئل جوبول معنى القضية فهو كذا اشك والاشكال
ايضا ففصلنا عن ان يكون التصديق وان عدمه من العلم فهو تصور وفيه ماثل سلبه ما لا ادري
اذا كان فمصدقين وهو منزه الا وادراكه لا يحسن من حصول معنى القضية في النفس بل شئ من خارج
الادراك وان كان فو ما من الادراك المطلق اقترن بهذا الادراك وهو صورة جاذبا وان مراد ادراك
ان المعنى الذي حصل النفس طابعا لا لا مر عليه في نفسه والمقصود ان الادعاء ان يكلف الحكم على هذه
القضية فلا يكون معنى القضية من جهة تعلق التصور بمعنى قضية مقبولة اى ضعته بما هي من جهة تعلق
قضية من حيث هي من جهة تعلق آخر بحيث علم آخر فاقول في قوله لان التصور المحسن ارادة التصور المحسن
وان كان وان كان الا انكار فاقول في قوله لكن لا من حيث هي قضية لا يدرك ما لا ادراك التصور تعلق
من هي كما هي فهو غلط لانه لو لم يتمو القضية من هذه الوجهية لكان الشئ المتصور في نفسه من هذا الوجه
عند امثال المحسن كما يكون الا اذا كان حاله في الادراك بحيث لابد وكذا ان الاداء التصور لا تعلق القضية
تفصيلا فهذا وان فاقول فان عند الملاحظة التصورية لكنها غير صحيحة الا في الادراك ولا في غيره وهو آخر
لكنه بالتفصيل تفصيلا فهذا وان فاقول فان عند الملاحظة التصورية اه الملاحظة التصورية
وجميع الملاحظة الاستقلالية بان يكون الجانب بالقضية واجزاها الى واحد بالذات ولا شك ان
هذا الجانب يصح كونه محكوما عليه والاخر ملاحظتها تفصيلا بان يكون النسبة البلية وفي هذه الملاحظة لا يمكن ان
يحكم عليه سواء تعلق به التصور او التصديق ودعوا ان التصور لا يتعلق الا بالسؤال الاول ممنوعة طاعة
بالبرهان بل الخط يعل على خلافه قوله لكن لا تعلق بالقضية المقبول من حيث انها مقبولة قال في الملاحظة
وهنا لا ينافي تعلق التصديق بالمعنى الجملي لانه متعلق بذلك المعنى من حيث انها يصح تحريكها الى الحكم عليه
في الشك فيهما النسبة الرابطة بينهما وقد فقدت هذه الوجهية عند تعلق التصور بذلك المعنى فانهم قد يكون
بالسؤال اول حذيق انه لو ارجع المعنى الجملي ما ذهب اليه صاحب الاقوال المبين ويحتمل ان يريد الملاحظة
والمعبر حال كون النسبة رابطة بينهما وكيف كان ومعه قد ان النسبة الرابطة عند تعلق التصور
يصح بحال ان الشئ لا يكون مدعى الا اذا التصور ولا فلا بد من تصور متعلق الا اذا كان متعلقا به
تصورا وهذا طبعه كيف لو لم تصور متعلق الا اذا كان محبولا والاذا كان ليس او عانا عليه فيكون
متعلق الا اذا كان محبولا اذ فان الحق الصحيح ان التصور متعلق بالقضية المدعته من حيث هي

فتنية كما يتفق بغيرها وبما لا من حيث تنبئية ولم يحسن الشيخ اثبات المتأخر من الله ورمطاً ودين
 حصول معنى القضية بل مراده ما بيناه سابقاً فذكر **قول** لان ما يدل على امتناع تعلق التنبؤ
 انه كذا سبق ان التصديق ليس ادراك المراد الذي في النسبة بما هي مرادة المحقق في نفسه فكذا
 انك اذراك تلك الالة باء محتمل التحقق فاقبل **قول** لان الانكار والكذب في النسبة التنبئية الموجبة
 هو ان يحصل افع لا يجازي في الانكار او الكذب النسبة بما هي مرادة لا غير متحقق الوقوع من
 نفس الامر بل في فرض التعلق فبالانكار يكتف النسبة ومصادقه بما هي غير واقع **قول** محل نظر لان
 التصور المقارن المكذب ليس تصور امره تصديق كما بيناه فحوال التصديق في النسبة السلبية هو ان
 يحصل في الذهن ان النسبة السلبية واقعة والكذب في النسبة الايجابية هو ان يحصل في الذهن
 ان النسبة الايجابية غير واقعة على ما قرناه فاحدهما ليس من الآخر وفي نظر والتعليل على ان الكذب
 ليس عاملاً كذا في الحاشية وحل وجه النظر ان هذا ما اوضح على مبنى النسبة في السالبة والامس على ما هو
 التحقيق في السالبة انتفاء النسبة الايجابية واذا سلم ان الكذب يحكم بان النسبة الايجابية غير واقعة و
 عدم وقوع النسبة الايجابية بعينه النسبة السلبية فقد تم ان كذبة النسبة الايجابية بعينه تصديق في النسبة
 السلبية ثم نرى الكلام على ان الكذب ليس ان عاملاً يكون تصديقاً وذا في نفس امادة الدخول في مطلق
 العلماتين المحققين ثم ان في صورة الكذب انما هي انما هي انما هي كذبة في الموجبة بحيث
 دعان النسبة السلبية ويكتف مطالبها بما هو متحقق كذا فاما ما يحجب لا يحتمل التفتيش به فكيف النسبة
 ايجابية بان مطالبها غير متحقق الوقوع فلهذا لا دعان الى النسبة السلبية فهو تصديق بها وذا
 في النسبة الايجابية يسمى كذباً واما المعيان المصدر بان الكذب الانكار فليس في نفي انما الكلام
 مطالبها مطالبها هو الادعاء المتعلق بالجانب النافي وثم لم ينعني فاقبل **قول** لاننا لا بد ان
 بكذبة ليس حاله اخر غير الادعاء بالطرف المقابل بالتعبير بالاسباب لا ينع فان الكلام في ان
 السلب هو الادعاء بالطرف المقابل فانه اذا وجب الادعاء بان السلب مثلاً فكذا كذا في النسبة الايجابية به لاها غير
 تنفق المصدر وان الكذب عند النفس النسبة الايجابية بهذا النحو من الانكشاف فانه صحيح لا يتعارض هذا
 سلباً بل في الفارسية باورده اشرف كذا انه لا يجوز عدم قبول التشكل بسببه ولا يلزم منه
 ان لا يجوز نفس في السلب بل في كيفية مصادفة للطرفين صحيح لا يتعارض هذا السلب الكذب في مطلق

[illegible]

فقال لهم من كان نسبة او الى المركب ورسب ان هذا التبرك كبر كما يدل عليه ما وجد في الكتب النسب وركب
سواء كان قضية له او على النسبة الا ترى اني اريد من انظر المركب فانه بل ذلك التبرك اني ذلك المعنى ويكون نسبا
اسمي انما لا اشتمل على النسب النسب وغيره من الامور التي اثبات التركيب بالنسب انما هو الحق الصريح انه من بين
الاشكال المشهور ان المعلومات المتقدمة في صورة اشك مع ان القضية من متقدمة فلان من متقدم
فيما لا جد من تحقيق الكل والاحتياج الى ان يجب ان مفهوم القضية كما هو مني فلا يلزم متقدمة عن تحقيق الجزاء
في نسبة كما لا يخفى فحق القاطب عند تحقيق نسبة او الامور ان نسبة هو الذي ان الامور ودره ان العبد لم يجر
في متقدم ان نسبة المركب مفهوم الاحتمال للتدقيق في الكذب به فمفهوم الاستتمال على النسبة كما يكون ولا
يحتاج الى ما يجب ان ان تلك المتقدمة ليست اجزاء مطلقا بل النسبة المتقدمة جزئي نسبة التي يقولون بها
المتقدمي والادعاء ان هو غير متحقق حال الشك هذا لا يجوز به ان فيه تكلفا وان القضية كل بالنسبة
المعلومات المتقدمة والكل بالذات هو مجموع المعلومات فلا يلزم من متحقق الاجزاء بالكل بالذات تحقيق الكل
بالعرض هذا انما لم يرد بالكل بالعرض الكل العرضي مطلقا لا زاما كان او غير لازم مع وجود الى المرجع الاول
وقد عرفت ما يرد بالكل بالعرض اللازم الذي يصلح عنوانا للنسبة والكل بالذات فلا يلزم الجواب
تختلف الكل العرضي لوجب تختلف الكل بالذات فضرورة استلزام انتفاء اللازم انتفاء اللازم فنتبر قوله
ان القضية قول يعني ان القضية ما يكون صالحا بحققها للصدق والكذب ومناط صلوحها بالنظر
الى الحقيقة هو النسبة الحكيمة وهي متقدمة في صورة الشك والافتكار كما هي متقدمة في صورة المتقدمين فانما يكون
المسك والصدق سواء في الاشتغال بالنسبة الحكيمة واحتمال الصدق والكذب فاعلم قوله ويحقق المقام
اننا عرفت القضية اه قال في الحاشية توضيحه ان في التعريف الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى صفت
القضية حكم متعلق بنفس مفهومها من حيث هو اي لا بشرط شيء فذلك الحكم لا يتخلف عنها عند افتراضها بالاجزاء
والاحكام الخارجية فعلى هذا التعريف كما ان الصدق به قضية كذا غير من الشك كذا المسك في التعريف
صحة نسبة الصدق والكذب الى الفاعل حكم متعلق بالقضية ينظر الى فاعلها من حيث انها حاكم ومخبر عنها
فهو يتخلف عنها عند تخلف به المحذرة فعلى هذا التعريف لا يكون غير الصدق به انتهى اعلم ان الظاهر المرجح
التعريف ان لا يكون القضية بحقيقةها من حيث هي صالحة لانها لا تصادف في انصافها كذا فاعلم ان المسك
داخل فيه لانها بالنظر الى حقيقةها صالحا لكان بالنسبة الصدق والكذب الى فاعلها وانها لا تتحقق

هذه النسبة بعد تصديق العامل بها ما يصلحها بالنظر الى النامية سواء عند كونها مشكوكا ومسلما او عند خلوها
 عن الشك لا الاكتفاء بصيرورتها مصداقاً له والكان المتبرع تحقيق النسبة بالفعل فمنه انه لا يكون اعتساما
 الغير المتبرع بها فضايا يلزم اعتبارها في احد جزئيها التخصيص من الموضوع والجموع بالنسبة كما قد مر في الجواب
 الحسن عن شبهة الشك في القضية جميع اجزائها وايضا لا يخرج المشكوك والمكسر مطلقا عن المشكوك في المشكوك
 لم يصديق بها احد واما الصدقة احد وقد صدق عليها انه يشك في قائله انه صادق او كاذب ولم يذهب
 الى هذا الفرق واسبغ فكله ان اعتبر العبرة بالنظر الى الشخص القضية فان خبره الفاعل مطلقا او الفاعل الى الحاكم
 فالمشكوك في المشكوك داخلان في التعريف فافاضا الى ان النسبة الصدق الى قائل ما يباحا او الى الفاعل الحاكم ومن
 اعتبر بالنسبة الى الفاعل الحاكم مطلقا كما كان او شاكا او مسلما او بين قائله من حيث هو قائله ما بين
 او كاذب فالمشكوك بامره موقوفه على الشك في قضية وبامره موقوف على الصدق في القضية لا يخرج من الفعل
 بالاجابة لتحقيق انه كما ان الصافي القضية بالصدق باعتبار الاشكال على النسبة التي كانت كذلك مع هذا فكل
 بها نسبة الصدق باعتبار اشتغالها على النسبة فالمشكوك في المشكوك بالصدق سواء في كونها قضية باقية في قضية
 فخره والا لزم حصول الحاصل بمعنى انه لو لم يرد ان معنى القضية مصدق بها بعد تعلق الاذعان بل بمرافقة
 النفس بمعنى القضية المصدق بها قبل ما الاذعان يكون هذا الاذعان يحصل الحاصل كما انه اذا راد
 اثبات ان التصديق او قال في القضية فانه ثابته الى انه يحتمل ان يكون قوله فتعذر التصديق او متعذرا
 على ما فهم من قول الشيخ في العجز اكبر وقوله فافقوا الكل اه واقفا في البين لبيان معنى القضية انتهى
 فاعلم ان افعالها غير ضارة لاجل الكلام فان معنى القضية الانتساب داخل فيها ان القضية باقية فاعلم
 او كذب فلا يمكن نسبة الصدق له كاذب الا بعد اعتبار الانتساب فيه والمعنى لا يتغير حاله
 لان معنى القضية ذلك المعنى كما ان الشك قضية او لم يسلم والانتساب معتبر في جميع الاحوال في معنى القضية سواء
 كان مشكوكا او غير مشكوك وسمى المشكوك قضية لاد التفسير في التحقيق حال الشك يلزم منه ان لا يكون
 ليون المشكوك والمكسر اه وقد عرفت ان المشكوك والمكسر قضية باقية في قضية فان المشكوك والمكسر
 صالح بحسب ما بين قائله صدقت او كذبت وان لم يصح للشك بامره شك والمكسر بامره مكسر ان ي
 صدقت او كذبت والمكسر يصلح بحسب النامية لا باعتبار بعض احوال الفاعل فاعلم قوله ولا يصح ان ي
 للفاعل ان الشك اه في القضية لا يعني ان الصدق والكذب بمعنى وصف المتكلم احوال القضية

محمول على موصوفها ولا شك ان الاختصاصية بمواظباتها لا انتساب الذي هو حكم لئلا شك وانك
 انتهي وقد عرفت ان التعريف النسبية مصلوحتها بالنظر الى النفس المانية لمصلحة الصدق والكذب الى قائله مدار
 هذا الصلوح على النسبة الحاكية وهذا يتحقق في شكوك والتمسك فيها قضيتان وما مصلوحتها بالنظر الى الغافل
 باعتبار جيب احواله فمما يجز عن حقيقة القضية قائل قوله ولما قيل سيقطع عن هذا التعريف اه قد عرفت
 كان يورس على التعريف المتعارف للقضية بان الصدق والكذب هو قوفان على معرفة القضية والخبر فاختار
 في تعريف القضية وورود كان نفس انه ولا يلزم على التعريف بالبيع ان يقي لها صدق او كذب لان الصدق
 والكذب اللذين اعتبرهما في الحكم غير متوقف على معرفة الخبر والقضية والموقوف على معرفتهما الصدق
 والكذب بمعنى وصف القضية وقال الخشعي وهو يريش لان الصدق والكذب اللذين وصف الغافل قد
 اعتبر فيهما وصف القضية لان صدق الغافل الاخبار بقضية صادقة وكذبه الاخبار بقضية كاذبة وما اوضحها قوله
 الغافل ان يقول ان الصدق والكذب يعني ان الصدق والكذب اللذين هما وصف القضية لا يتوقفان على
 انتساب الذي هو فعل الخبر فمما قد تحققنا في القضايا بالحق لا دخل فيه لئلا شك في القضايا التي مست
 عن انما هو مساوي بل ربما على النسبة الحاكية وجب الانتساب من الخبر انما لان ارادته المصداق في هذا يصح
 والكذب اللذان هما وصف الخبر فليسا ما يقتضي للقضية انما يبرهان للتمسك بالخبر فانه يصح قوله والصدق والكذب
 بمرض القضية ولك ان تجعل الصدق على ما هو من صفات الخبر ومعنى معرفتها للقضية عروضا كون القضية
 لصدق قائله او كذب ولكن ان جعل الانتساب على النسبة الحاكية وحلج ارادة الشق الاول ويكون الثاني
 ان القضية بالبيع ان يقي لها صدق او كذب والصدق والكذب المقصودان في صدق الغافل وكذبه انما خبر
 للقضية اذا كان الانتساب انظر فيها وبوجه قوله اذا كان الانتساب خلاقيتها فان الانتساب الذي هو
 الفعل غير داخل فيها انما يدخل فيها النسبة والمصريح بالنسبة والانتساب في الاطلاق في كل ما يراه
 يستعملها مترادفين وتارة يريد بالانتساب الفعل كذا ينبغي ان يفهم قال المصريح فظهر ان التصديق ليس
 بآية من الحكم له في ان المتأخرين الرايين ان التصديق نفس الحكم الاول بالحق الاذعان على منتهى
 خلق متباعدة كذا هو ان النسبة واقعة او ليست الاذكار المتصورة عبرة ما اذا كان النسبة فمما
 ليست واقعة فمما الاول يبرهنهم منحصر في الاذعان وح لا محالة بين قول المتأخرين وبين ما حقق المصريح
 قائل قوله التصديق لاعتبار انما هو كمال المعنى الاول ما خروا من الصدق بمعنى وصف القضية

والسوى الثاني ما هو ذا من الصدق بمعنى وضف العاقل وعمل مجرد ان لا يتصور ما يكون فاعلم الفعل مجرد
يعبر عنه لذلك الفعل اذا اخذ من باب التثنية بالصدق المتعلق بالخصبة التثنية معنونه
للفاعل للصدق بمعنى وصفا والصدق بالاختيار معنونه العاقل المختار يكون فاعلم مجرد الله
هو الصدق بمعنى وصف العاقل فتدبر وجب فهم بان باب التثنية قد يحكي للانتساب بين عتق الله
الى الحق وكذا نسبة الى الصدق واعتبر بان النسبة يكون بالقول فان التثنية عبارة عن النسبة
احق قوله لا اذ كان يكون ما حقا على ما يكون النسبة الى الصدق بالقول هو معنى التثنية ولا يجوز ان
يقى النسبة قد يكون بالان وان قد يكون بالجنان فيجوز اختلافه لا فعل في اعتبار النسبة فيجوز ان يكون في
خصوص من هم المادة النسبة بالجنان والا اذ كان عتق قد عتق برفاهه وضع تامل قوله فما ذكره ايجاز
المعنونه بان اذ كان الانتساب بتدقيق بالمعنى الثاني والكلام في الصدق بالمعنى الاول لا يجادل
يقى المراد بالصدق بان الانتساب الى عاقل نفس النسبة لا الانتساب هو فعل المختار يرجع الى الاول فلما اخرج
الناس في فليس عاقل الانتساب كذا هو افعول من الاذعان به هو اذعان ان العاقل قد نسب الى غير ذلك
الاذعان بوجه ولو كان الخبر المختار كذا فبان من الاذعان عاقل خبر الكلام صادق مطابق لمعنى
وبان الانتساب والحكم وقع عن عتق ما هو عليه فقد ظهر ان الانتساب ان اخذ بمعنى الفعل في التثنية
الصدق بان الفعل واقع من الخبر وهو مجرد عما هو نحن فيه فالمراد بالاذعان بالانتساب بالاذ
تعبير بالانتساب بالنسبة والمجموع من المجموع مع لاورد ولا ذكر المختار في قابل قوله
استثنى ان الله على ما ذكره وقبل افعول على كذا معنونه على كذا كما اذ كان له هم او اورد
ان قيل جوب من النسبة لانه على ما ذكره في اصل كلامه ان التثنية حصول نسبة
الخصبة لاسيما انفسها وبها كما ترى فان نسبة المطابقة هو التثنية في التثنية في حصول
الخصبة في الذهن وحصول ان معنى التثنية مطابق لا واقع فان كان المراد بالاحتمال في الذهن
الذهن في الصدق اذن اذعان الى التثنية معنونه مطابق معنونه للواقع لا الاذعان بمعنى
بالنسبة وفاده لا يخفى على احد وان كان المراد مطلق الحصول في التثنية في اول تبينت
التصور فاعلم الاظهر ان المراد بالنسبة نسبة الناحية لكونه الصورة صورة الى
فانما يتبينها متعلق بالحصول كما حصل ان التثنية في حصول النسبة التي في هذا

الى الاشياء النفسانية في الذهن مع وصف المطابقة اي مطابقة للواقع للذهن واما في قوله ما هي
 حقايقها اي الاشياء التي هي الحقائق وجنبا للحصول الاكثاف من سبب الذي هو الذي
 او يحصل نسبة للذهن فيكشف بما هي مطابقة وسط هذا فالنسبة في علم كماله في قوله في الحقائق
 وفي الحقايق التي انفق البرهان من الشفا وكما يستطلع عليه انما هو قوله فقد اعمل بها ما عليه
 فيه اكره ان يكون هذا الشرح هو في مواضع عديدة من الشفا والقضية تتم بامور مثله امور اخرى
 والجمهور ان نسبة الاشياء في الحقايق قد عمل التحقيق النسبة قد من العدم وغيره من المتاحرين
 التاليف على النسبة التي هي بين عين وكون صورة الاشياء مطابقة على النسبة النامة ولذا صرح
 انهم الظاهر في مرة موافق لنسب المتأخرين ولفظ الصورة بعضهم حملها على الصورة العلمية واما
 الجاهل قول الشيخ في هذه الصورة الى الاشياء ونفسها ومعهم حملها على المعلوم الى حصول
 بين ولا يعني ان اطلاق لفظ الصورة عما غير مسموح حملها على ما يقال في المادة بان يكون انما فيها
 ارجح ما ليد بانية ولا يخفى الجزاء للصورة للقضية على تقدير اجزاءها التي هي النسبة النامة لا نسبة
 التي بين عين وبين اشياء استكمال على التاليف على كنهه بين عين وبين عين لا يصح واما حمل الصورة على الصورة
 العلمية فغير بعيد ويكول اضافة نسبة اليها كما صارت له في الانسان ما يكون المراد بالنسبة النامة
 او يكون الى حاصل اليعمل في الذهن النسبة التي جازها الصورة المولد لما حصل في الذهن الى
 الاشياء او يكون تلك النسبة هي في المطابقة اي ان يحصل النسبة المطابقة ما هي مطابقة كالحق
 وقد لا يخفى ان اطلاق لفظ الصورة عليه غير صحيح عيب جاف ان اطلاق الصورة على المعلوم مستفسر
 مستبعد والنسبة لفظ يطلق عليه كثير من مخرج لفظ النسبة باعتبار الحضور على سبيل صورة وقوله ولا
 اراد البنية ليد على التاليف على النسبة التي هي بين عين واما اذا حمل النسبة على النسبة النامة فلا عيب
 فكون اما حمل النسبة في حصول النسبة التي هي صورة التاليف الى الجزاء للصورة للقضية الد
 في نفس هذا التاليف بما هي مطابقة للاشياء ونفسها هو الحصول في الذهن عبارة من الاكثاف في ليد
 ما قلنا سابقا قل قوله ولا يلزم من هذا التفسير كون التصديق انه اي استحالة فيها بل الحق
 قد عرفت معنى كلام الشيخ بحيث يلزم منه كون التصديق كيقينية او كية فقد ذكر قوله وحاصل ان
 سديد هو حصول معنى القضية اه ناهي جاف قد قال سابقا لانه قوله بانها مطابقة لنفسه

للنسبة ويسمى كلام الشيخ الآن بحصول النسبة في المذهب لا حصول معنى القضية ويخرج الحاصل من
 ما شرع ما بقا ان المقصد من حصول نسبة حقيقة الموت الى الاشياء وذلك النسبة انها مطابقة
 لها وان النسبة مطابقة الموت للاشياء والتي هي المصدق في الصدق فالقصد من حصول
 في الذهن من ان يكون الحاصل حصول معنى القضية بانها مطابقة لما لا بد من شرقة القضية كلام الشيخ
 باصل قطعاً ثم مما جعله جاصلاً بين الكلام الشيخ يقول من كون المقصد في كيفية ادراكه وسواء
 حصول معنى القضية بغير ادراكه المعنى المقصد فان المعنى قد بقي عداً مقابل المعنى الحاصل
 المذهب من معنى القضية وهذا بغير الصورة العلمية للقضية لا مطابقة بانها مطابقة وهذه الصورة
 ليست صورة الموضوع والحصول مع المطابقة واللازم كون المقصد من معرفة الشيخ وهو بطريق
 مبنية معنى القضية الكيفية الاذعانية او بها يكشف معنى القضية بانها مطابقة وهو المحذور
 في شرح كلام الشيخ ما سلفاً ما يتأقفة كقول لان مطابق الجمل اه اعلم ان مطابق الجمل بالاشياء
 هو الاتحاد بين الموضوع والمحمول من دون اعتبار المعبر وفرن الخاضع سواء كان نشأ
 الذهن في الخارج او فيها كما في الذهنية او الى رتبة او القضية وهذا الاتحاد قد يكون بالذات
 كما في حل الذات فذلك نفس الذات من حيث هي متحد فيها الذاتيات وقد يكون بالعرض بان يكون
 بين الموضوع والحمل علاقة خاصة بها متبعية وجودها الى الاخر او يكون لها علاقة بثالث مشترك
 وجود ذلك الثالث اليها وهذه العلاقة في كل مشتقاتها في قيام مباديها المشتركة لنفسها
 او باخرادها سواء كان العلم قائماً بالافهام او اشتراكها في لا يرد ما اورد ان قيام المبادي لها
 اتحاد بالعرض ثم الجمع كل المبادي على هذا اولى ولم يرد فيها المبرهان قيام المبادي ليس في الاتحاد
 من موجبات الاتحاد وان الاتحاد انما هي بين الموضوعات وبين مشتقاتها المبادي وقيام المبادي
 من موجبات ذلك الاتحاد ولا نفى ان تشتت مزيج فوضع فاعلم الاشياء والموجودة في شرح منها موجبات
 لها علاقة اليها بما يجب وجود ذلك الموجودات اليها بالعرض بان يكون الوجود حقيقة للموجودات وحيث
 تلك المصبرات بالعرض ويجعل تلك المفهومات مشتركة لها بهذه العلاقة ولين ان الموجودات هي تلك
 وذلك المفهوم اللات فانها من كل موجود غير متبنيها كان او تاراجاً متحقاً كان او مفترقاً
 ان كانت بعض الاعراض بالموجودات قائماً بالافهام او اشتراكها فتعبد بها نسبة الى الوجود

إلى علواناتها التي وجودها وجوده وهو مفهوم الذات فقد حصل من مفهوم الذات مع خيار تلك المفاهيم
 مفهوم المشتق وهو الذات القائمة بها ذلك الموضع فيكم بهذا المفهوم على تلك الذات ما عدا ما
 مفهوم الذات كان متخذاً أو نادوا عليه إلا انتساب السبب وهو حاصل لقيامهم به فلهذا المفهوم ومثلاً
 بالوهم ويكون ذلك الحكم حكاية عن الوضوح القائم بالسبب ودونها على ما هو المشهور من مفهوم الذات
 على ما يحققه الله تعالى فالسبب لا اعتباراً بل اعتباراً نفسانية بما هي خيرة الموضوح بهذا السبب القائم اذ هو
 حيث يمتثل للنظر عن هذه الغاية فلهذا علاقة مع الوضوح بما ينبغي به وجوده ليدخلوا من الوجود
 وجوده وجوده سبباً واما وجوده حقيقة ولا يخرج وجوده الموضوح وبما هو جازي من فهم مفهوم المشتق الذي
 يحكم بالناداه مع الوضوح وعلى كل تقدير لا يلزم حتى حصل السبب فانهم قولهم من حيث هو شأنه الى ان
 في تحقيق مصداق حمل الوجود كلام طويل مطلب من فروع الامور الذاتية والمفارقة ما ذكره المحقق رحمه الله في
 الحاشية قال المحقق الله تعالى ليس في الخارج الا البنية من ان يكون هناك الامر المسمى بالوجود
 صير من العقل يثبت منها ذلك الامر فيصيرها به ومصدق هذا الحكم وسطا في يوم تلك البنية بعين
 قلت في الفرق بين الوجودات والذاتيات مع ان كلها مترشح عن الذات الفرق بان ما كانت له ذات كافية
 انترشح الذاتيات في الوجود وفقاً له اذ لا يثبت من ملاحظة امر آخر من وجوده ما عدا وترتباته عليه
 ذلك او من غير ان ترتب انما ترتب بها خسر من مرتبة الوجودية ومصدق العمل بما به يوجب من
 العمل على اعتباره فمصدق حمل الوجود نفس ذات الوضوح لا من حيث يحمل باعتبارها على العلة بما حمل
 على المعنى الوضوح اذ لا ينفك من صدق الحمل وان لم يقدم عليه بالذات وذلك بعد عن مرتبة التحقيق
 قل ان هذا الامر من شأنه من فلا فتهر دور الا اعتباراً فان عين مصداق الحمل لمنتشراً من انترشح
 في الجدية او التحقيق في مصداق الفرق بين منتشراً من انترشح الذاتيات ومنتشراً من الوجودات
 ان ملاحظة الذات كافية في انترشح الذاتيات وفي انترشح الوجود لا به من اخذ تلك الامور التي ذكرها بعينها
 يعلم الفرق بين مصداق حمل الذاتيات ومصدق حمل الوجود بان مصداق الحمل في الاول متناهي نحو منشار
 نفس الذات لا من حيث هي بل من حيث وجودها وبان مصداق الحمل في الاول متناهي نحو منشار
 الانترشح وفي الثاني غير متناهي اعلم ان التحقيق الله تعالى بان مصداق حمل الوجود نفس المعنى
 لبعينه فلهذا حق لان الوجود عبارة عن نفس التصدير لا يعبر به في موجوداتنا فلهذا الذات صانعة

من الذات المتفردة الموجودة في ذاته داخل السمي المسمى بوجودية تاما العلوية فانها لها فعلية نفسية لها بهية
على نفسه ان وجوده وكيفية كونه في نفسية الالهية بنفسها دون جعلها على السطح الحكاية وبها بالوجودية في
مدخلها العلوية الدينية العواطفية في الثبوت وفيه بالارادة فانية عن قصد في كمال الصياح والاعمال في ثبوت الالهية
النفسية داخل في كمال العصبية على الترتيب كمال الصيغ كمال قول من يجعل الوجود الحقيقي الله من حيث هو
الموجودية ومنشأ ترتيبها انما نفس حقيقة الموجودات كما ذهب اليه الشيخ لا شتر من سائر الاشتراق وان
خلاف مرسوم المحقق الدواني ثم الالهية المنفردة باقية مستفزة هي قصد في كل الوجود بها وفي القائل
المستحق من مفهوم العبرة المنفردة عن الالهية المنفردة وهي كافي في نفسية الالهية المنفردة وبها
المفهوم كمال في نفسية الذات التي بنفسها مبدء الالهية فاني بها اشتراف بها العمل من قصد في كل الالهية
بال انما في الحكاية عن نفس الذات من حيث هي لاهن في نفسية حتى يصح بها الحكاية عن مفهوم الذات التي
لم يتقرر لكن فرست بمبدأ والحكاية من الموجودية فانها حكاية عن نحو تفرد العصبية وبها الالهية التي تجعل الذات
من جملة الالهيات السببية فان المحقق الدواني انه لا بد من في الوجود من ملاحظة امر آخر محتمل تامل اذ
ليس ملاحظة امر زائد معترافي مصداق الموجودية بل نفس الذات كافي في الالهية التام انما تامل الترتيب الالهية
متاخر عن الموجودية تفصيلا لكن كما ان يكون مراد المحقق الدواني من ترتيب الالهية كونه بحيث يترتب عليه الالهية
فما ليس متاخر عن الموجودية بل الموجودية الحقيقية يستلزم كون الشيء نفسا والترتيب الالهية وهو نحو النظر
حينئذ وليس مراد الالهية والما قوله في دفع الاعتراض فان بين مصداق العمل ومنشأ الاعتراض لوجبا لوجبا
قوله ما ذرارد مبنا والاشتراف ان الالهية الاعتراض فليس له غير مصداق العمل لكن علته الاعتراض
فليس له غير مصداق العمل لكن علته الاعتراض فليس له ترتيب الالهية بل الوجود الحقيقي والما علته الوجودية
وان مراد ما بين ان يجعل مراد الالهية من المصداق وهو المشاف في فهم من منعت الاعتراض بالاشتراف
والما قوله في الوجود نفس الذات من حيث هي بل من حيث وجوده العلوية فقد عرفت ان موجد العلوية غير داخل
في مصداق الالهية المنفردة والالهية المنفردة لكن الالهية الالهية مقرر بالالهية ومعرفة العلوية
بما الوجودية فيها الوجود والذاتيات فامل وتحقيق هذه المباحث فواضع اعتراض ان ثلث تحقيقه
فما يطلب من جوابنا على حاشية التوضيح في ثبوت الالهية قوله ما قبل ان المراد به السببية الحاصلة له في نفسه
ما عليه فنذكر قوله فانك تذهب بسبب من التفسير ان قد عرفت ما له بالالهية فذكر قوله فامل ادخل الالهية

الخلف في النسبة مشهور فموجب الوجود الى الفطن كسببه التلذيب الى التزم في ان الحزم بطرف يستلزم كسببه
 محال كذا الفطن بطرف يستلزم لوجود محال فلا يوجد في او اجري في التلذيب لا يوجد ان يكون الفطن اجمعي
 بسيطة يكشف النسبة المتنبهة ما هي مطابقة لمصداقه على سبيل الربحان وتكشف بطرفه المقابل ما هو مروج
 بمنزل ما عرفت في التلذيب فبالنسبة بطرف وهو المزمع بالطرف المقابل قابل قوله وانك لا تكلم من وجود الجمل من
 جهة التصديق فذا لمحتش هنا يكون الجمل على وجهين جمل من جهة التصديق وجمل من جهة التصور فلا بد ان
 يكون مقابلهما على تصور او متبنا فليس كذلك في التصور كما نعلم بل التصديق يحوز العلم والجمل المقابل لربح
 ذاك وانك لا تكلم وعلل قال هنا انما ما مشهور فاقبل قوله قلت منك وانما ربحا جمل ان اهل المعنى ان بها
 محزون من العلم فخالصين بالحقيقة يكشف باحد هاتين النسبتين او القضية وبالاخر يكشف النسبة او القضية ما اما
 نفس الامر فانك لا تكلم يكشف فيها النسبة والقضية لا ما باها ما متحققان في الواقع فبالجانب الاول واخلاق
 في التصور والعلم وبالجانب الثاني اعلان في الجمل قابل قوله فينتج لان التصور اهل الحشوي حمل العبارة على علم
 ان التصور منها حصول نفس الطرفين مع اتفاق الذهن ان كسببه منها فموجب محذور في ذلك امر كما هو معلوم
 ان التصور منها حصول صورة الطرفين الذين مع التلذيب صورة المجموع من الطرفين وان التلذيب للتصور
 قولنا ان حيوان مع لاسخ قوله ولعل في الاسل جعل المعنى المتصور النسبة الى الفطن ٣ المولى اعملا
 والمعنى المقصد النسبة الى المولى المتعول فربما ان الاسل المقصد العلم والغايم المقصود ثم يوجد منها
 متعلق الى المقصود المقصد المجموع يكون النسبة الى الفطن اعملا والنسبة الى المتعول تبعا قوله ثم المطلق فخطا
 اه قال في الجاهلية ترتيب بين المعنى الاول والمعنى الثاني وكذا بين الثاني والثالث فربما وانما بين الاخيرين فربما
 معنى الترتيب والاجتماع ما خذ في الاول منها دون الثاني والترتيب بين هذه المعاني على ما ذكرنا من
 والايق وليس فيه يا اذ لا مانع عقل من ان يكون كل من المعاني الثلاثة الاخيرة ما خذ من الاول ما هو
 ولا من ان يكون كل من المعنيين الاخيرين ما خذ من الثالث انتهى لم يظهر لي الى الان وجوب لوية الترتيب
 الاظهر ان يكون كل من الثلاثة الاخيرة ما خذ من الاول لان المعنى الاول من حقيقة البنية فاما المعاني الثلاثة
 مجازات كما هو انظر او منقول اليها في الاسل على الاول تعين كل من الثلاثة ما خذ من الاول اجبا واذلا
 صرح التجوز من المعنى المجازي على الثاني في هذا كذا ان النقل من المعنى الاول الى النقل من المعنى الثاني
 ينفذ والمنقول مجاز لغوي فلو كان النقل من المعنى الثاني لزم التجوز من المعنى المجازي على قوله

التصديق هو بعبارة الشيخ الشيخ التصديق انتهى الخالصة ظاهرة لان الشيخ لم يجعل صورة الفعل تصديقا
 قوله بل التصديق حصول معنى القضية اهـ الثاني ان المراد الصورة الحاصلة من معنى القضية او
 التي هي العلم وقد اعترف ان التصديق هو الاذعان فالاذعان صورة عينية قد اكد ذلك من قبل
 ولان نحن بالحق وقول المصوم لانه علم نفس فيه نعم كون هذه الصورة العلمية من العلوم متكل جاذبة
 قوله وايضا صورة الحكم يعني ان صورة الحكم الذي هو فعل انما هي مطابقة للحكم الفعل لا للتسمية
 نفسها والتصديق يكون مطابقة لا مطابقة لنفسه فالقول لا انما نقول قد سمعت منا ان
 التخييل النوي اهـ يعني ان مفهوم العلم الحالة الادراكية المصادفة على الصورة العلمية والتصديق
 الملائم من نسبتها يتحققان بوزع لا الصورة العلمية من الصور والتصديق متحققان للاذعان او
 الحكم لصديق هذه الاذعان بغيره ومن افاد التصديق بالمصطلح لانه اذعان متعلق بقضية هي قول القضية
 صادرة وهو تصديق اولي النسبة الى هذه القضية لكنه تصديق ثان بالنسبة الى اصل القضية وحكم آخر
 روح انه خارج عن المصطلح باعتبار نسبة الى اصيل القضية انما التصديق اذ نسب الى القضية فما خرج عن
 المصطلح فليس هو وتصديره ان في قضية زيد قائم اهـ قال في الحاشية تحقيق المقام ان التصديق في اللغة
 حنين الى وصف القضية وهو معنى مطابقة القضية للواقع والى ان وصف الفاعل هو معنى الاخبار عن قضية مطابقة
 للواقع والتصديق بحسب اللغة لكنه مراد اول التصديق من الاخذ عن التصديق معنى وصف القضية بالواقع لا ان تصديق حقيقة
 التصديق القضية وقد اخذ عنه في اللغة معنى آخر للتصديق وذلك المعنى هو التصديق المنطقي وحقيقة ان
 بان الجدل نائب للجنوح ولغيره عنه بالانارسية كبريدن وفي المعنى فاعل قبل ان يجعل الى معنى الاول
 وما اخذ عنه اوله عن التصديق ان تصديق القضية انما هو التصديق الذي هو التصديق من الاخذ عن التصديق
 الذي هو وصف الفاعل وحقيقة الاذعان بان الفاعل مخبر عن كلامه على الواقع هو بعبارة انما
 تصديق كذا شئ وذلك كذا يعنيين وما مقابلا ليعني التصديق ولا كذا يعني ثمة معان في مقابلة
 لمعان التصديق فاعل وانظم في سلكه قد ورد في القاصر وفاظطر القاصر وقد خفي الفرق بين
 الاول والثاني على الحق المقادير فرق بين يدين الحين والمعنى الثاني على وجه الصورة
 قال في شرح المقاصد التصديق المعتبر في الايمان هو ما يبرع عنه بالانارسية كبريدن وبا وركون
 درست كذا شئ اذا اصف الى الحكم انتهى وقد مرخص من كلام ما خلق بهذا المقام وقوله

بل المتبادر من العلم بالمطابقة سواء كان مطابقا في نفس الامر لا وذا طابقا فعلى هذا التقدير لا خلاف
ادعيني ان اذا كان المطابقة هيئتها مطابقة الواقع في برد الاحتمال بان مد المطابقة متعينة
في الصنفين المتصدقين وذا طابقا وورد بها على فاعلم الطوسي لا على صاحب التنزيل كما عرفت
قوله وانما ذكر في تفسيره الصدق والتصديق اه لعل المحققين انهم من قول المصنف لا شك ان الصدق
هو ان يكون حكمه اه ان الصدق الذي يحدث صدقة المستقيم من كون حكمه مطابقا حتى حكم يكون الصدق
صدقة المستقيم وليس كل حكم بل هناك ضمان صدقة الحكم هي النسبة نفس هو مطابقة للواقع وصدقة يحدث
للمحكم هو كون حكمه اي النسبة التي اعتبره مطابقا للواقع ومقتضى المقدم هو الصدقة الاولى دون الثانية قوله
مع ان المطابقة متعينة انفسية دون الحكم اه قد عرفت ان المراد بالحكم النسبة ولا شك ان المطابقة صيغتها
لكنها حاكية وانفسية انما يتحقق بها اشتراكها عليها. لكن ان تحمل الحكم على التقيد فانها ايضا احد معانيه
ولم يرد بالحكم فعل الحاكم حتى يرد ما اوردته المحققين ان المطابقة صدقة الحكاية وليس من شأن الحكم الحكمائيا لا اولى
في تفسيره به اه قال في البهائية وانا قلنا فالاولى اذ يمكن ان يثبت ان مراده ذلك لكنه على ما سمعنا انتهى
نت قد عرفت انه ما سمعنا **قوله** قد علمت ان عاقل التصديق اه قد علمت مراد ان حاصل تفسيره
ش ان ان رليف محبة والصدقة باهي مطابقة الاشياء وذا هو الاذعان بالمطابقة لانه علم يتكشف
نسبة او القضية ما هما مطابقان وذا اهم من ان يكون مطابقا في نفس الامر لا قوله والانسب
سب العبارة اه حكم بالنسبة لانه مرجع الباري في قوله ما يلزم الى معنى المطابقة او ما يفهمه المستر الى
ما انما مرجع الباري الى ما المستر الى معنى المطابقة في مرجعها صيغتها الى ما فرق بين ما يفهم معنى المطابقة
بما يلزم معنى المطابقة في مرجع آه الى ما يعيد ما يستلزمه فاقول **قوله** والحق ان تجار تركب المادية
في حق الطوسي من كلامه في شرح الاشياء ان ثم المصنف تركب جازيل التصور وتفسير الفعل
بالبخير العقلي وان كان احد الغشمين محالا يعلم استمالة لبعده ملاحظة البرهان التي تقام في الحاشية
على المنطق مراعاة الدقائق الفلسفية مع اه لم يعلم وقيل شاف على بطلان تركب المادية من
نوم من وجه فاقول **قوله** مع ان صاحب التنزيل اه يعني لو سلم ان الطوسي اعترض على صاحب
الان لا يرد اليه وادع عليه لانه لم ياخذ المطابقة بحسب الاعتقاد في نفس التصديق بل انما اخذ
بالحجج التي اقدها في ان الاستدلال من المطابقة بحسب الدقة انت في سورة يسانية الى

من جهة الاول الى الثانية للواقع والافعال بما لا يتحقق في الواقع والمطابقة للمعنى
بموجب الواقع كمن المتكلم في العلم بالثبوت من حيث هو المطابقة سواء تحقق المعلوم أم لا ولا يتنزل في
ابن علم ان صاحب التنزيل لم يرد المطابقة بحسب الاعتقاد والتبادر لا يصح دليله فان ملاذة غير المتكلم
لتسليم اصل ما ناسل الحرية والادوية الخبيثة كغيره لا محالة في الاجابة واستفصيح كما هو مقرر عند كل المتكلمين
فان قيل قوله لا ينافي له في الشبوت في نفس الامر قال في الجوابية بانه ان الكذب عدم مطابقة
معنى القضية للواقع فلو كان من ادول القضية مطلق الشبوت وروى الشبوت النفس الامرى بوجهين الاول
ان ثبوت المحمول للموضوع في كثير من القضايا الكاذبة يكون بحسب الاعتقاد وروح تحقيق في الواقع الشبوت
المطلق الا فرض انه ادول القضية في ثبوت الشبوت بحسب الاعتقاد والذات في ان سلب الشبوت في
طرف بحسب نفس الامر لا ينافي سلب الشبوت في طرف آخر بحسب فحسب اعتقاد الشبوت في نفس الامر في الواقع
يلزم اتفاق الشبوت المطبق للموضوع في ادول القضية في الواقع انتهى اعلم انه لعل التحقيق ان من ادول القضية
المطلقة القضية التي لم يعتبر في نسبتها تفيد اصلا الشبوت المطلق وعدم من ان يكون سلب الشبوت في نفس الامر
من دون اعتبار المعبر او من فرض الفارض واعتبار الموضوع في الاعتقاد وحسب لا يكون كذلك ان
الحكاية اذا اردت الحكاية من وجهة الخمسة في عالم التقديرية روج فهو كلام تام صحيح للكون
وليس ناقصا لانه قد صدق فيه الحكاية فلما بد ان يكون خبرهم هو مطابق لاقتضاهاية عنه فوجه صواب
قطعا كما يصدق الخمسة في جهة واحدة الحكاية من عالم الواقع فاذا في حقيقة القضية المطلقة الشبوت
الاعم ومقتضاها الموضوع مع الاختلاف بالحواليات وجب ان يكون في الدنيا او في الدنيا او في الدنيا او في الدنيا
اعتقاد في ثبوت الشبوت قد يعيد بغيره ويحتمل معها تفكير بحسب المصادق فاذا اقتضاهاية بنفسه لا يكون مقتضاها
الموضوع مع الاختلاف بالاحتمال في نفس الامر فان لما بغيره صدقت والكذب وقد يعيد بالنظر في
الاعتقاد ونفسه اذ الشبوت بحسب النظر لا لا اعتقاد فيصدق ان مطابق للنظر سواء مطابق للواقع او لا
وقد يعيد بالنظر في كافي ثبوت روج فرضا وثمة في نفسه او الموضوع مع ان الاختلاف بالاحتمال فرضا
فان لما بغيره الفرض صدقت الا كما اذا قيل الخمسة فترد وتكذب في انشاء العدل على ان قلنا ان
القضية ليست قضية بل في فرضها ان ادواتها ولو كان من ادول القضية المطلقة الشبوت هو اقمى لما في
في غير ذلك القضية وبما عداها اذا عرفت فما عرفت ما في الحكم الخمسة مع ان ان حصل نفسا في قوله

فلو كان مدلول القضية مطلق الثبوت دون الثبوت النفس الامرى به مما يلزم لا وجه لصحة منه اللزوم
 كون مدلول القضية المطلقة مطلق الثبوت لا يلزم ذلك كون مدلول القضية مطلق الثبوت بل كون لولا الثبوت
 المقيد والثبوت المقيد فيكذب باحد متحقق معصوفة كما عرفت والوجه ان اللذان اوردهما انما يدلان على
 صحة المطلقة ونحن نقره وانما القضية الكاذبة هي القضية بالثبوت النفس الامرى او يذنبه من قال ان
 ما ظرى سلم العلوم ان مدلول القضية المطلقة الثبوت في نفس الامر والامر من المطلقة صالحة للكتبة استرا
 بعيد عن الانتفاء وهذا الثبوت النفس الامرى قد يقيد بالضرورة وقد يقيد بالامتناع فقيده بالضرورة بغير
 الثبوت النفس الامرى وقد الامتناع يرفع ذلك الثبوت ولا يجب صدق المطلق عند صدق القضية مطلقا على ما كان
 لو كان القضية مطلقا ومبنيها على الامتناع من غير القضية بالثبوت المانعة بالثبوت الوافى بما قد
 والامتناع مطلقا كما ذاب على بيان هذا مبني على الامتناع المحصل لا يبيد على ما قلنا وانما لا بد
 عليك ان فيه من الاختلال لان الملازمة التي ادعى عقول الامر من المطلقة صالحة للكتبة اذا ارادوا
 ان لا يادوا انها لا تنفي صالحة للكتبة بالنظر الى حقيقة فاللازمة ممنوعة كيف حقيقة موت تنفي استنى
 وهذا اصل للتدقيق والكذب الصدق والكذب ولذا يصدق بعض افرادها ويكذب بعض اخر
 وان ارادوا انها مخصوص كونها كاذبة عن الاخطا الا انهم من الواقي والضرر من غير صالحة للكتبة
 بعد ملاحظة هذا الخصوص بل يلزمها الصدق من لم يكن لا يلزم ذلك كونها قضية بل يوكده ثم قدرة وقد يتجمل
 نقاس بعد الاعتراف بكون المطلق الثبوت الوافى فانه يرجع الحاصل الى ان الثبوت المتحقق في نفس
 الامر مع كونه مستقيا متحقق وهذا لا يصح في تميز ما قيل ان هذا القيد رافع ويغير المطلق بصادقه غنى بل يبيد
 لانه اذا ارتفع المطلق كانه حقيقة القضية لم تنفي القضية قضية بل صارت شيئا اخر ضرورة ارتفاع
 الشيء بارتفاع حقيقة ثم ان تحقق المقيد من دون تحقق المطلق كما اعترف به باقي قال انما يبيد
 وهو كفايا لكل مع انما لا يلزم ولا يستحق وهو العقلي وتجوز صدق القضية بالثبوت المانعة بالثبوت
 الوافى مع كون حقيقة القضية الثبوت الوافى تجوز تحقيق التعقيب فانهم فاذا دبت ان حقيقة
 القضية المطلقة هو الثبوت المطلق الا انهم من المتحقق في نفس الامر فاما ان كان من الثبوت متساويا
 ليس في ذلك حال في موافاة ليس له وهذا المطلقة واعتبر القضية المقيدة بالثبوت الوافى
 رسوما مطلقا لما كان المتبادر من مطلق الثبوت الوافى في وانما ان معنى حقيقة بالنظر الى

ما مضى في القضية المظلمة عليه التهمة بالاحكام وبيروا احكامها من الحكماء في الشكليات وغيرها
 والبرهان والمفيدة بالاشكال لم يبق في الفرض العلمي بل لا يبايست منهية او ليست قضية كانه لم يرد
 في الواقع وكافية طرفة المعابل التهمة بالضرورة وانما راعى للبحث عنها كذا ينبغي ان يعلم في المقام
 قوله حتى انقضا التهمة بالظن والاعتقاد مثل ذلك قائم في طيها فيكون لا مسمى ان يورد
 انقضا ليس في امثال ذلك قائم في طيها كناية عن الشك والواقعي ووجه الدفع ان انقضا التهمة
 بالظن والاعتقاد فيها ايجز ثبوت الاتي لكن بحسب الظن فحتى زيد قائم في طيها فيكون في الواقع بحسب
 الظن ولاست لا يوجب عليك ان في ثم ايجز قايما بان لول القضية الشك الاتي مما يكون بحسب الواقع
 من دون اعتبار المعبر او يكون باعتبار تعلق الظن فكل هذا سائر التهمة حتى قيد العرض فكل القضية
 الشك المطلق الاتي من الشك الرواقي اي بلا اعتبار المستبر من الشك الفرضي باعتبارها ومن الشك
 الظني بطلان قائم قال في الحاشية تلك القضية اتمل على الشك الواسع في الجاهل لا يبايست من القضية
 الثانية في المذهب التي هي كناية من قضية مخفية في الواقع فكل القضية اتمل على ثبوت المحمول للموضوع
 في الواقع بحسب كناية نظيرة كذا ان الصور المصورة صورة الفرض على الصورة المنقوشة لا على صورة
 نفسه في وسعي تفصيل وكذا انتهى وهذا ايضا غير خلاف فان في اعترافا بان هذه القضية اتمل على الواقع
 سواء يتحقق معناه في الواقع ام لا فقد لازم ان الحكم في هذه القضية ايا الشك في الظن لا بالشك
 في الواقع فحق ساطعها ثبوت اتم في ذلك **قوله** وليس من مطابقة القضية انما في القضية بالحاكية
 عن الواقع صحيح واما القضية بالحاكية من الاعتقاد والفرض فحتى المطابقة ثبوت المحمول للموضوع
 في الاعتقاد او في الفرض **قوله** والمصدقين لما كان معناه اه قال في الحاشية يعني ليس من مطابقة
 الانودة في تعريف المصدقين الاثبات المحمول للموضوع لا تعطلت من ان تعريفه بالادعاء لمعنى
 القضية بل ساج والمراد الادعاء بان المحمول ثابت للموضوع في نفس الامر او الادعاء بثبوت المحمول
 للموضوع على اختلاف القولين من ان تتعلق القضية بالنسبة الداخلية فيها فتعني المطابقة
 على سبيل الحقيقة يتحقق في الخارج منه وفيه بان تلك المطابقة واقعة وتختصه نفس باللائم
 انتهى لعل مراده معنى القضية الامر المحمل الداخل في النسبة فيقول ان المحمول ثابت للموضوع في
 الامر بالشيء الذي لا يبايست التهمة بالاحكام وبيروا احكامها من الحكماء في الشكليات وغيرها

نتائج ولعل وقع لفظ الاذعان من سهو النسخ وكان العبارة ان خرفه بمعنى القصدية شامح مع
 فان اصل ان القصدية من ليس من ليس خبره على الحقيقة بل خبره لم يجر قائل قوله لانها وان لم
 يكن خبراؤه ومنه الا ان القصدية كيفية بسيطة اذ عانية فلا خبر لها بالمطابقة ولا غير كماله لانه
 ليست سبيل الحقيقة بل المراد التضمن باعتبار المعنوم قال في الحاشية ذلك النسخ على ما هو خبره
 مطابقة ليست دلالة تضمنية بالاصطلاح المشهور اذ لا يقع دلالة النسخ على البصر تضمنية نعم في دلالة السواد
 على اللون تضمنية فزاده بـ دلالة تضمنية ليس في السواد انتهى قوله وما هو خبره لمعنوم
 قال في الحاشية منهم شيء على ذلك اقام الاول باليمن له اصلا كسب البصر للمعنى والاسكن
 ما ليس له على الحقيقة كـ اللون الخارجين للبصر للسواد وان انت ما هو خبره كـ الحيوان ان النطق بالان
 انتهى اعرج المحسوس سلب البصر من الحدية ولا يلائم وحيه لانه مشتمل على ذاتيات المعنى وهو سلب
 الامتداده واما دخول الشيء الخارج كـ المضاف الى الموضوع كـ سلب عنه كقولنا عامر من شأنه العطر
 يخرج عن الحدية بل دخول شيء آخر في الحد للاصطلاح في تصور اجزاء الحد لا سخا له تصور ما بعده واجب
 فذكره الشيخ ان الرحمن الذاتية يؤخذ الموضوع في حده وقال الفيلسوف في هذه المعنويات في الحدية
 واما اخراجه نحو اللون الخارجين للبصر من الحدية فينا وعلى مذبه من السواد من التركيبين الخارجين والذات
 فاما سلبه خارجا بسيطه فبنا والسواد لما كان سلبا في الخارج فهو سلب في الذات من فلا جنس له
 ولا فصل فانه قائل قوله السلب لا يقو به لان المراد بالسلب سلب الخاص كـ العلم والمجهول والعدم
 واللام للاستزاد والمشهور ان السلب مطلقا لا يعقل الا بالاضافة الى الوجود او الوجودات او الوجودات
 انما يصح لا متع وروى الساس على السلب قول السببه المحققين كل منهم اذا اضيف اليه سلب فقول
 الشيخ السلب يحمل على عدم ولا يتحقق في شيء على خلافه وحاصل مقاله ان السلب لا يتصور الا وادرا
 على الايجاب العائى الشبهة السلب فلا بد من اخذه في الحد واللام يحصل احزازه ولم يلزم منه ان
 يكون الايجاب جزوا موجودا في السلب حتى يلزم اجتماع السلب السلب فرق من كون الشيء
 في الحد وبين كونه داخل في الحد ودفعان الحد للشيء بحيث يكون متخفا مع الشيء وجزءا منه لا
 متخفا مع انما بحقيقة في الذين يتصور الحد في تصور الحد وجزءا من كل ما يميز في الشيء ليس
 كسب دخول وجزءا من ثم قد يكون في الحد تفصلا وجزءا لا يكون في الحد واما ان الحد وجزءا

دربا يكون واحدا متصلا في شئين متميزين في الفصل فخط ذلك الخارج لمحصل التحليل انما
كانت سبعة في الوجود فالاجزاء المحدية التي حصلت بعد التحليل منفصلة بغيرها العقل متميزة
والكان المحدود شتما عليها اجزاء الالامر المنزوعة الحاصل باحدا ذلك الاجزاء ودرجاتها انما
لكن ذلك الاجزاء في الوجود انما هي التفصيل والتميز كما عرفت من امر اللون والسواد وبها تفصيل
كلامه كما عرفت من امر اللون والسواد وبها تفصيل كلامه ومن فهم من ان هذا ان السبائك الخارجية لا
لها حقيقة ولا جنس بها كالحق في امثاله فقد غلط لان الشيخ في جميعها لا يكتفي ببيان العلم من غير
بل ببيان كبر الباري الخارجية من الاجزاء المتحدة في الوجود واما زجها تحت العقول بالذات كما
نصا عليه في مواضع كثيرة فبذلك لا يمكن تحليلها البعض الناطق بوجهه فحكما ففناط قال في الحاشية
اعلم ان الحدود قد يكون مركبا كالانسان المركب من البدن والنفس الناطقة او من البدن والصورة
المنوعة بنار على عدم تحقق التركيب الحقيقي من البدن والحدود وخرج الاجزاء المحدية الجوهرية من الجسم
حقيقة وهي متحدة مع الاجزاء الخارجية احيانا في الصورة والتميز بان الاجزاء المحدية لا تشرط
شئ في الخارجية ما فوذة بشرط لا شئ ومعنى كونها اجزاء او محمولة انها اجزاء في الحد ومحمولة في الحدود
انها اجزاء باعتبار محمولها باعتبار آخر وقد يكون سبيلها كالسواد او الكبر من اللون وقالبض العجوة
اجزاء والمحدية اجزاء فزينة محففة والحد الفيز من بعض الاقضية سبيل الحقيقة بها الجسم والفصل
ولا يتركب منه الحد قال الشيخ في التعليقات الحد اجزاء والحدود قد لا يكون اجزاء وذلك انما كان سبيلها
ويخبر الفصل شيئا يقوم مقام الجسم شيئا يقوم مقام الفصل واما في التركيب فان الجسم مناسب للمادة
والفصل مناسب للصورة فظهر ان الذي قد يكون من الجسم والفصل قد يكون مما يقوم مقامها والحد
مستلزم للتركيب الخارجي ولا يكون بدونه انما في غير مستلزم بل في جبان تحقيق بدونه فمن
الى خلاف ذلك وقال ان التركيب الذي مطلقا لا يجمع مع التركيب الخارجي والا يلزم ان يكون شئ
ومع هذا ان تامة ان لا شك في صحة تحديده بالجسم والفصل وكذا تحديده بالمادة والصورة كما مر
في الشيخ في الحكمة الشرقية ان الحد لا يجوز الاجزاء الخارجية تحديده تام فقد جرد عن التحقيق وغفل عنه
فناط فانه دقيق واما تحقيق انتهى قوله وقد يكون مركبا اي مركبا خارجيا ومركبا من الاجزاء البنية
المحمولة وقوله كالانسان المركب من البدن والنفس فموجب هذا الفصل كانه وقوله او من البدن

والصورة النوعية اهـ من حيث هو لا يتغير بتغير المادة التي يتكون منها بل هو الذي هو
 الفاعل في النفس من حيث الذات مادي بحسب الافعال ومن جهة الاتحاد مع البدن نوع الاتحاد وهو المحل
 بصورة نوعية للانسان وقوله والتمسك بالان لا يجوز المحمولة اهـ تفصيله قالت الفلاسفة ان النفس كيان
 يوجد تارة نفس حقيقة بشرط ان لا يكون موزيعة كالناطق وبشرط ان يتم حقيقة فتدبر بل ان زيادة قان
 بمحتمل زيادة لخصها من خارج وبقا لها المادة بهذا الاعتبار وقد يتخذ بشرط شئ ان يتم حقيقة يتحول
 زيادة على انما فيها ورافعة لا يهاها وهو النوع فهو حقيقة واحدة ذلك الواحد بعينه والجنس والفصل
 فالانسان حيوان واحد ذلك الحيوان بعينه الناطق وقد يوجد من حيث لا يشترط ان يغير فيها الزيادة ولا
 بشرط ان لا يغير في اذن ماهية مبهمة سالحة لان يتخذ منها الفصل ويصير نوعا واذن لا يتخذ وبقا لها
 الجنس وهو محمول على النوع والفصل وكذا الاعتبار الثلاثة في الفصل الا ان الفصل لا يتخذ بشرط لا
 شئ ليس صورة فالمادة والصورة المادوان بشرط لا موجودة في المركب الحارجه وهو مركب منها وذا
 المركب يحمل عليها المادة والصورة واذ اخذنا لا بشرط شئ وخارجا عن المادية والصورية وصلا لعنا فصل
 منها في المركب الخارجى وقد يكون بسيطا كسبيط خارجيا وهو لا يتكرب من اجزاء غير محمولة وقوله وح الحارجر
 الحديثة اهـ لعنا البسيط الخارجى اجزاء حقيقة بل بسيط منها وقار جاباوا على ما خاره من التلازم بين
 التركيبين الخارجى والذى فاما ليس اجزاء غير محمولة ليس اجزاء محمولة بل الاجزاء المحمولة والغير المحمولة متحدة
 بالذات ومتساوان بالاعتبار فاذن ليس بسيط الخارجى جنس وفصل فليس اجزاء خارجة على سبيل الحقيقة
 بل ليس احد حقيقة واي لقول الشيخ وهم ان حاصله ان ليس بسيط جنس وفصل بل يخرج الذهن باخذ
 الرغبات وقيمتها مقام الجنس والفصل فيحصل من اجتماع شئ يشبه الحد وليس بحقيقة والحق ان شئ
 لا يقول بالتلازم بين التركيبين بل يقول باندرج البسيط تحت المقولات والشيخ قد مرح نفسه ان
 الماهيات الرغزية لسانها خارجية غير مركبة فاما بسيط الجنس والفصل اعنى المادة والصورة مع حكمه
 بانها مندرجة تحت المقولات اندرج نوع تحت جنس فاحصل مقالة هذا الحد الحقيقي للبسيط اجزاء غير
 محمولة فان الجنس والفصل لا يحلان باجها اجزاء ان للحد والحد ولا يكون له اجزاء غير محمولة كالمسود
 اى اذا لم يكن للبسيط اجزاء غير محمولة قد يخرج العقل شيئا يقوم مقام الجنس وهو المادة وشئ يقوم
 مقام الفصل وهو الصورة اى يكون المادة والصورة اخترايين لان العقل يحلل البسيط الى الجنس

بناد الذهب سبعة الى هذا الترتيب تحقق في نفس الامر فليدرك الصدق وهذا بخلاف الكذب فان عدم
 تحقق هذا الترتيب وهو غير متبادر فلاجل هذا التبادر قبل الصدق مدلول القسمة واما الكذب فانما
 يحل في معنى قولك في المعنى الاول المطابقة بالمعنى الاول كون الشيء بحيث يتكف بشيء فاما المطابقة
 بالكسر ما يتكف به والمطابق بالفتح ما يتكف ولما كان مبدءا لاكتفاء الصورة قالوا المطابقة كون الشيء
 صورة كد صورة وعلى هذا المعنى جميع التصورات والتفديقات مطابقة سواء كانت صادقة او كاذبة
 فانها كلها مبدءا لاكتفاء معلوماتها سواء تحققت تلك المعلومات ام لا **قول** وان كان عبارة عن مقتضى
 الصورة اه قد عرفت ان هذا المعنى غير مغاير لكون الموضوع في نفس الامر بحيث يصح للحكاية عنه بالجموع
 لان هذا مقتضى الضرورة والبرهان وانما عبر بكونه مقتضى الضرورة والبرهان اينما بان المعبر
 كونه بهذه الحقيقة من دون اعتبار المعبر وفرض الفارض ثم اعتبار هذا المعنى في مصداق القسمة انما
 هو في القضايا المعبرة في الوقت واللفظ وانما المعبر في القضايا الحكيمة عن التفديرات والاعتقادات
 كون الموضوع في القسمة بالاعتقاد بحيث يصح للحكاية بالجموع **قول** ويكأن عبارة عما يفهم
 من القول آه هذا المعنى ليس مغاير للمعنى الاول في نفس امر بل هو عينه في التفديقات لما بينا سابقا
 في الحاشية ان معنى قوله لا يدق في نفس الامر في نفس الحقيقة عينه ما يدق في نفسه فافهمنا المعنى
 الاول ملحوظا لان كثيرا ما يطلق النفس الامر الواقي على الجوانب الخاصة كذا في الحاشية وانت
 قد عرفت ان آية اى كون الموضوع بحيث يصح للحكاية عنه في نفس الامر غير لازم في مطلق القسمة بل
 في القضايا المعبرة المستعملة بقوله **قول** فالتصورات جميعها مطابقة فالمطابقة بمعنى انه معلومة
 او متحقق فالمطابق والمطابق لشيء انما التقاد بالاعتبار لا المطابقة التي في القضايا فان
 المطابقة فيها بمعنى انها حكاية من تحقق شيء في الطرف الذي حكيت عنها ولذا يصح اللامطابقة بخلاف
 التصور وليس حكاية عن شيء ولا يفيد تحقيق مطابقة خالفا لاقول بان المطابقة لنفس الامر متاملة
 للتصورات والتفديقات ليس يناسب ان المطابقتين مختلفتان **قول** لان كل تصور هو
 على ما عليه في نفسه هذا دليل على كون التصورات مطابقة لما عليه الامر في نفسه **قول** وهو موجود
 في الازمان الحالية هذا دليل على مطابقة لما في الازمان الحالية **قول** كيف ومتى تصنفها
 استدلال على موجودية التصور في نفسه وتفسيره ان كل متشبه وحكم عليه بالحكام صادقة داخلية

انه متعين وانه معلوم الكبر من وجوب الحكم ولا يجازي به الوجود الموضوع في طرف الانصاف فتدبر
 وجود المفهومات في نفس الامر لانصافها بالاحكام المصادقة فيها والمقصود من هذا البيان وجود جميع
 المفهومات ولا تظن انه يلزم وجود جميع افراد جميع المفهومات كيف وثم فاسد فان المفهومات
 ليس في فرد اصلا ولا في فرد اخر وفيه ليس في الواقع حقيقة مفهوم الشريك المضاف الى
 الوجود ثم واذ لم يكن له فرد فليس ينشأ شيء متميز او معلوم او مجهول فلا يصح عليه حكم ايجازي وبهذا
 قد استغنينا من جواز الوجود في هذا الزمان ان مفهوم شريك البارى المضاف الى البارى لم
 يتصور وانفسد به الى معنونه ويميزه عن غيره على ما لا يتصلح وعنده متميزا بالشيء في محله انك في
 غاية السقوط فان لعل الفساد والافتقار الى معنونه ثم كيف وليس له معنونه حتى يكون ملتفت اليه وغير
 ملتفت بما ملتفت به الى ما يفرض العقل معنونا وهو ليس معنونا حقيقة واما الحكم بالاقتناع فاما يصح احكاما
 بمعنى ان معنونه ليس مجردا بالضرورة وايضا في سلبه بافتقار المعنونة وبافتقار المعنونة ويخرج ما في
 القضية ان ليس معنونه فانهم **قوله** مع ان انقسام الصواب في اوله لعل غداه ليس على وجود المفهومات
 في السلب المطابقة لغيره ان الصواب في كلها ما حصل في المعاد العاليه والتعديني لا يمكن الا ان يكون
 الطرفان مقصورين وما يصلح فلزم حصول القنوت فيها ولا شك ان كل مفهوم ليس على مفهوم منفعة
 ففنية صادقة فانهم **قوله** ولا يفي ان المعنى الحر في اده اريد على الاستدلال بوقوع القنوتات محكم
 عليها بان هذا لا يجري في المعاني الحرفية لانه لا يقع محكوما عليها بان هذا لا يجري في المعاني الحرفية لانها
 لا تقع محكوما عليها مع الجواب بطلانه فرق بين الحكم على شيء ثبوت شخصي في نفس الامر والتمتع في المعاني
 الحرفية الحكم عليها دون ثبوت شيء لها في نفس الامر وفي الاستدلال كانه ثبوت الاحكام الثبوتية للمعنى
قوله لا نفوت في المعاني الحرفية اده هذا جواب متميز للذي دل على حصول المعنى الحر في رتبة بين الطرفين كما
 القضا بانها عليها وجود في الاذنان الثانية ولها تحقق الغير ما في حد ذاته فاعلم **قوله** مع ان
 معنى قولنا اده هذا جواب آخر جدير بالدور والمحال ان تصورنا ان حقيقة كل مقصور وجوده لان كل
 مقصور موجود من كل وجه فالجواب في الحرفية في الحقائق غير قابلية الحكم عليها بما هي معان حرفية لكن
 حقائقها قابلية كونها محكوما عليها فيم البيان ولا يوجب الايراد لكن هذا انما يتم لو لم يكن استقلال حقائق
 المعاني الحرفية وهذا ما يمنع من جعل الاستقلال وعدا الاستقلال لبعض الحقائق فيكون معنى واحد

اذ تعلق التام بالذات والجميع الحكم عليه بغير استقلال اذا تعلق التام بالمرتبة وما هو الحق وما
 اذا كان المعنى التام المستقل والمعنى المستقل متماثلين بالتحقيق فلا يجوز صيرورة ما هو مستقل في
 لما هو غير مستقل في التام وبالعكس كما هو من صاحب الافق المبين في ملح رفضا المحشى من بعض عباراته في
 حواشي شرح الموافقة فلا يتم فانه لا يتأهل الدليل للمعنى الحقيقية لان حقايقها عبر صالحة للحكم فافاده
 موجوده حقيقة كل تصور لا يلحق في دفع الازدواج لعل تحت المحشى من ما هو الحق من جواز صيرورة المعنى الغير
 المستقل اذا اريد حقيقة وفروقت بالذات مستقلا وما يلوح من بعض عباراته فلا يتناول عليه الا ان قال تغلب
 صاحب الافق المبين وبعض محشى شرح النجدي كالاربعين في قابل قوله اذ لا شك ان لا حور والمادية
 آه هذا ما يريه لارادة ان حقيقة كل تصور ثابتة وشاردة الى دفع النقض بالجزئيات المادية فانها متصورة
 وليست موجودة في الاذهان الحالية لان الفلاسفة يمتثلون حصول الماديات في الجبروت ثم في الدفع
 شئ لان الدليل مأم فلا يرفع التحسين لان الجزئيات المادية تقع موصوفة لغضا بايجابية بحيث يوجد في
 نفس كل مرقبل حد وثبات في الخارج فهي في ذهن من الاذهان وليس الذهن الذي هو اسفل لان الاقل قبل
 وجوده فهو في الذهن العالي فاعلم قوله واما التصديقات فبعضها مطابق وبعضها غير مطابق فيه
 اولها لا عرفت ان المطابقة في التصورات كما في نفس الامر معبى كوني في نفس الامر معلوما لها واستحدا
 معها فان اريد من المعنى فهي شاملة للصواب والكلو ادب لان ادلول الكواذب الباطل متحقق في نفس الامر
 ومعلوم بالعلم المتصور ومحمد معها وان اريد بها كونها حكاية عن امر موجود في نفس الامر مغاير لوجودها كناية
 فسلم ان بعض التصديقات مطابقة لها وبعضها لا يمكن هذه المطابقة غير المطابقة التي في التصورات
 قائل ما نيا ان نفس الامر معبى ان الامر فكذلك ان يراها كون الامر في حد ذاته من غير اعتبار المعبر
 وفرض الفارض وهذا المعنى اعم من وجه مما الذهن فان ما في الذهن فذلك يكون باعتبار الوصف وفرض الفارض
 ونريد بها وجودا مطلقا ولو لم يكن الفارض فالله اعلم ان كان الاول فهو بجميع التصورات غير شرط
 فان منها ما لا وجود لها الا بفرض الفارض كصوره وجبة الحقيقة والدليل الغير لا يدل عليه فان الحكم بالتميز
 والمعلومية ايجابا بالانقضي وجود الموضوع مطلقا لا وجوده من دون فرض الفارض وان كان الثاني
 فالنقد بيات كلها مطابقة اما مطابقة الصواب فكل وجوده الذي لا اعتبارا له واما المطابقة للكلو ادب
 بمقدارها بفرض الفارض موجود وان لم يكن موجودا في حد نفسه بل باعتبار الغير فاعلم قوله

ما يتحقق في العقلية كما في الحاشية واستدلوا على تحقق الخزانة للنفس الناطقة بالطرق من الذموم
 والمنسيان في المعقولات كما استدلوا على تحقق الخزانة للحسنة كلفرق بين الذموم والمنسيان
 في الصور الحسية كما استدلوا على تحقق الخزانة لكونهم للفرق بين الذموم والمنسيان في المعقولات
 الحرفية والمنسيان في الصور العقلية بان يتوكل الصورة عن الخزانة على قياس سائر الخزانة بل
 بان يرتفع العلاقة التي للخزانة مع النفس في تلك الصورة ولعل تلك العلاقة هي الفائضة مثل فائضة
 في الصور فافهم وتقرر بالاستدلال المذكور في حصول العلم شيئا فلاتنازل المكسب به وقد نزل
 عنه ويكون بحيث اذا لم توجد في العلوم وليس لان العلوم كلف في ذلك فوجه النفس لانه قد يقع انسيان
 والذموم في ممدوم واحد فاذن لا بد من الفرق باقتضان الصورة عند النفس في الذموم وعدم اختزان
 عند المنسيان فلا بد من امكان الصور مخزونة فيه فذلك الامر اذ قد من قول النفس وهذا القول
 ما سيجاتي به في هذا الموضع في العقل اذا تصور العقل لا تحصل في الماديات وانما يقع في اقتضان الصور العقلية
 المتوسطة لان الصور ماديا فتحصل في الماديات ويمكن التكرار في القوى الحسية كما يكون باحد الماديات
 وبالاخر لا خزانة وانما انسانيه ولا كانت النفس مخزونة غير متعلقة في حصول الصور في نوازها حصولها فيها
 فيلزم الحصول في المدركة فاذن لا بد من الاقتضان في قوة مخزونة وليس نفس اخرى تكون خزانة فهذا
 النفس اذ الكلام في تلك النفس كالكلام في النفس فيسلسل بل قوة مغارة في سوي النفس وان ذلك
 الا العقل المجرد فهذا مقتضى الاستدلال وما يكون الخزانة خصوص العقل الفعال فلا دلالة عليه بل لا دالة
 على عدم كون الخزانة العقل لم لا يجوز ان يكون نفسا فكيف وايضا لا يلزم ان يكون خزانة الحسيات
 بالمجهرات الباطنة القوي الدينية من الخيال والماثلة لم لا يجوز ان يكون نفسا متطبا فلكلها لكن يمكن
 وفيه بان يوجب الاختلال في الخلقة الاختلال في القوى الداعية وتبرهن منسيان عند عرض الاقد
 على المدائح بل على خصوص المواضع فقل ان الخزانة في تلك المواضع متطبا في جميع كلامه وان لم لا يجوز
 ان يكون الفرق بان يحدث النفس في جميع العلوم بدوام المشاهدة مما دامت تلك المناصبية يكون النفس
 بحيث لم يفت اليه بصيرته كشفا وحاشا اعتدا واذا بطلت تلك المناصبية لم يرد العارض الا كيف
 اللغات بل يحتاج اليه كسب جديد وتوجب كذا في الخيال والبنوم اما عرض منسيان لم يرد في الاختلال
 في مواضع الدماخ فيجوز ان يكون الاختلال في جميع تلك القوى كذا في الدماخ في

المنسب بينهما وبين معلوماتهما قد مر في الاشكال بان المنسيان لو كانا بزر والصوره
 عن العقل الفعّال عند عرض المنسيان للنفس والحشّي انما الى دفع لقوله ولي المنسيان في الصورة العقلية
 بان نحو تلك الصورة آه يعني ان المنسيان ليس بزر والصوره عن الخزانة في العقل بل مطالبان للعلاقة
 بين النفس وبين الخزانة في حق تلك الصورة وبنا بعينه ثقل على اصل الدليل انه لا يخرج لسلك الخزانة
 ويكتفي بان النسبة بينهما وبين معلومها لما قد علمت قد بر **قال** حاشية اخرى في كلام الامام ان
 الكواذب مثل افاضة الالوان على الاسام فلا سببه ان يكون حاصله في المقتضى وبنا خلافاً لقيضية العقول
 الحكيمه انتهى كونه خلاف مقتضى قواعد الحكيمه لانهم لا يقولون بافائنة العلوم لهذا الوجه في حال الذحول ثم
 ان الدليل الدال على اثبات خزانه عام فالتصديق بالصواب في وجوب اتقان الدليل فاصل **قوله**
 قلت الكواذب آه ففسر على ظاهره ان الكواذب لم تستثنى المساب والعاله تصورات اذ لا تصدق للمساب
 وجودها في نفس المرء بها مقصورات فلم يلزم الاستباقه التصورات دون المقدمات ولا توجد بها
 ان الابرار لو كانا في المساب والعاله والكواذب حاصله وان لم يكن معتدلة فمقتضى بقاها العارضة للآذ
 لها فله مطالبه ذلك نحو اصل في نفس المرء من تصديق غير مطابق لنفس المرء فاستدال بالاذان العاليه
 فالصواب الجواب ان يقول ان نفس المرء في الاذان العاليه اما يقول بانها معتدلة بالاذان العاليه
 كما تروى فالتصديقات الكاذبه وان تطابقت متصورات المساب لكن لم تطابق نفس المرء اذ قد عرفت مطالبه
 لها الركون لبعينه وينبغي ان يحل كلام الحشّي على هذا ان يكون مقصوده ان الكواذب لا يرسم المساب
 العاليه من حيث انها مصدق بها فلا يكون نفس المرء ان نفس المرء التي اعتبره مطابقه التصديقات اياها
 مصدقات المساب لا متصوراتها وقره اذ ليس له آخر الدليل دليل على كون الكواذب غير معتدق بل
 متصور وقره لا شك من ثبوتها بل فيه فان فيه شيئاً **قوله** وما قال بعض المحققين آه وقصدهما بعض
 بهنا وفتح اشكال يريد عليهم ان الذم على ان يكون في التصديق كذا كذا يكون في الكواذب فيلزم ان يكون
 العقل الفعّال عالماً بالكواذب وهاصل كلامهم هذا البعض ان الكواذب بانها يحصل في العقل الفعّال على
 سبيل الاخر ان دون الادراك كما في الخيال والحيافه فان العقل مع الكواذب المحفوظه دون الادراك
 وفي الصواب في المحفوظ من الادراك ورد الحشّي مع بان الادراك حصول الحشّي عند الجرد وبنا متحقق عند
 حصول الكواذب فلزم الادراك بها وفتح في انما والحق في جوابه لا يرد بان الاستحالة في ادراك المساب

وكذا الحال في التصديق فان القول بوال تصديق عن النفس مع كونه بحيث متى توجهت الى المصدق
بحديث التصديق بما المصدق به مما يتوقف في الخزانة لان التصديق عن النفس ببول عن النفس ويعتبر بالقرينة والليل
فذكر ان ثابت الخزانة لا يدل على انه من الخزانة المعلوم منقول كما كان او صدق ما يوجب سقط الاثر من زمان
والمجرب وجد ولا شك ان التصديق ليس من الصورة العلمية والى معنى اعتراض المتوهم ان التصديق علم
كما هو المشهور فلا يعينه هذا الجواب وهو سلم فالدليل عام ان التصديق قد يزدول عن النفس ويكون بحيث يست
الفت حصل له التصديق وقد يزدول عنها ولا يحصل بالالتفات ولا يحصل الفصية التي كانت مستعدة فاذ
القول وانما السنان لما خرج من الضيق الى اخر المقدمات فهل شفع كون نفي التصديق علما فلا بد من الرجوع
الى ما قلنا وتوكل وما قال انه صواب اه حاصل ان العقل خزانة الصورة العلمية لا خزانة العلم بها فكيف كان التصديق
علما ويكون الخزانة خزنة العلم حصول التصديق لا حصول العلم به التصديق وهذا ما وجدنا في دفعه حل
الاختلال فهو ان العقل خزنة للتفكرات التي لا يحصل بها اقله لم يتوهم والتصديق الكواذب انما يكون في خزانة
الوهم فخرانه خزنة الوهم كما صرح به المحشي ثم في الجواب استدل به بديهة وارجاع قول الامام رحمه الله عليه
عليه عبيد لان ما توكله انكار خزنة الكواذب ومنه جوابه بسلامة الخزانة لكن انكار كونها للعقل ثم ظهر الجواب
لا يصح بوجوب الاول ان الحكم للعقل الشوب بالوهم لا يلزم ان يكون كاذبا بل الاحكام المشوبة بالوهم كما
صرح بالشيخ في الشفاء قد يكون صادقة فيجب ان يكون خزنة خزانة الوهم العيذ الا انه يلزم منه ان
ان الكواذب قد يكون احكاما كلية فيلزم حصول الكليات في الحافظة التي هي قوة حسبمانية وقد رتبنا
منه فذكر قولنا اما على المعنى الثاني فاما التصديرات او المطابقة لهذه الوجه ايضا كونه مبدءا لان كانت في
ومتوهمه فيقع اتحاد هذه وضع كذلك المطابقة في التصديرات لا في شيء اخذ لعلوا منه كونه هو ذو الصورة او
لكن الامر بمعنى الوجود في نفسه بمعنى ما في العقل الفعال او ما قصد لتصوره هي معنى التصويرين وان كانت قد تحته
موردنا غير المطابقة المستمرة في الفضايا فانها كونهها حكايه مما هو عليه في نفسه من دون اعتبار المتغير او متغيرا
العقل الفعال او نحو ما فانهم قولهم والتصديقات لا تجري فيه المطابقة اه هنا عجيب اذ ان المذعان
قد يلزم شيئا فشيئا فيحدث ويكون اذ ما بشي غير واقعي فلم يطابق ما قصد اذ عاينه وقد يكون اذ عاينا
ما قصد اذ عاينه فيكون مطابقا لان من المبرهن ان كانت مطابقة ما قصد علمه ويكون المطابقة بان
يكون علما وليس التصديق علما على غيره وعلى هذا ما يصح القول بمطابقة التصديق لذاتي الصورة

وقد نفى عن ان يكون المقصد من المطابقة باعتبار ما يقصد به من جهة المقصد من غير ان
 لا يقصد علميا باعتبار المقصد في قوله وبما ذكرنا يظهر لك بعد التفتي ما تسح منه الاقوال التي
 متعارضة وما ذكر من وجود المطابقة لغير التقضي فان المطابقة لتقضي الامر بالمعنيين الاخيرين ينفك بها
 ذلك بل عدم المطابقة اسلا والمطابقة لتقضي الامر بالمعنيين الاولين يختص بالتصديقات وكذا تلك الاما المطابقة
 لا ينفك بل يمتنع منها والمطابقة بالنظر الى المقصد او كما عرفت بما عرفت التصورات وبعضها لا فلا المنسوب اليه
 للمطابقة مختلف في الاقوال الكثيرة فلا تارض قوله واذا التفت ذلك فتقول انه لا بد ان تظاير
 قول سمين ان التصديقات بطابق بعضها وبعضها مختلف في التصورات وقول ان التصورات بعضها بطابق بعضها
 لا معنى لقول الاول المراد بالمطابقة بالنظر الى التقاضي من قول الثاني المطابقة بالنظر الى ما يقصد به فانه
 قوله لا ينبغي عليك ان قوله لا يفهم بالمطابقة اه جواب عما اردوه المصور في تقريره ان قوله هذا جواب
 لسؤال المقصد بقوله فان قيل لا اعتراض على صاحب تنزيل النكار انه لو صح اعتبار المطابقة في التصديق كقول
 والمسلم بموجب اعتبارها في التصورات كما هو في غير ذلك لان المعبر في المقسم متغير في تقديره في احد جهادون الاخر
 ثم انما يصح في الجواب عنه على تقدير كونها اذا انزل ان لا يلزم من اعتبار المطابقة في المقصد في اعتبارها
 في التصورات بل اعتبار المطابقة ما به امتناع التصديق عن التصورات فوجب ان لا يعبر فيه كيف وما يميز به
 العسرين عن الاخرين ان يعبر في نسبة وما كلام المصور في صله على ما يل عليه كلامه ان المطابقة متغير
 في مفهوم المقصد في المطلق وهو عارض للتصورات كلها او بعضها ولا يجب ان يعبر في الموروص ما يعبر عنه
 العارضين فبا اعتبار ان التصديق عارض للتصورات مع التقسيم للعلم الى تصور المجرد والتصور الكلي والتصور
 فالمقصد في اذن ليس من العلم والعلوم خمسة في التصورات وبني على بناء الحاصل المختص بكلامه ويرد
 المصور سبكون المقصد في قسم من العلم كما يظهر من كلامه في الجواب ومن كلامه في شرح المال وغيره
 في صدره وتوجيه كلامه تنزيل الجواب وكل ما يجرى في ان التصديق الصورة الحاصلة للتأليف مطابقة لشيء
 فالمقصد في هذه صورة عليه فتوجيه باخراج المقصد في العلم وحصره في التصورات وجوبه بالارضية به قابلية
 ان تقول في العذر ان المراد بقوله يخرج العلوم لصور العلوم الاولية بمعنى ان العلوم الاولية تصور لا غير
 يعرض لها المقصد ولا يجب ان يعبر في العلوم الاولية المورقة ما يعبر في العلم الى العارض
 مؤيد به هذا لتوجيه بقوله ان المراد بالمرور في العلم الاول وبالعارض العلم الثاني فان قلت

يمكن توجيهاه نحو ان قوله والتصديق بهذا المعنى يخرج من جميع التصورات فائدة واحدة ولا دخل له في الرد
 قوله فهذا الاعتبار تفرقت على قولنا لعل اعتبار المطابقة في التصديق مطلقا يعني ان التصديق بعبارة
 المطابقة فهذا الاعتبار يسي باعتبار المطابقة فيقوم العلم الى التصور مجردا عن التصديق والى تصور بعبارة
 واراد بالتصور مطلق التصور المراد في العلم المقسم كما سرح به في منزه الشبهة وغيره من القضايا والمورد
 لفصل واراد بالتصور المجرد عن التصديق المجرد عن حصول التصديق في ما لا يعتبر منه يحصل باقتضائه التصديق
 وهو المطابقة للاستعداد واراد بالتصور الذي هو التصديق العلم الذي يحصل مع ذلك العلم التصديق
 باقتضائه فضل الذي هناك ان الشيخ يحبر عن فصل التصور بالانوار فاذن الحاصل ان العلم المجرد اما علم عن
 المطابقة التي هي فصل التصديق واما علم مطابق فباقتضائه المطابقة لتصديق باعتبار ان صورته حاصلة
 تصور والعلوم كلها بصوراته بمعنى ان كلها صور حاصلة لكن منها ما مجردة عن المطابقة وما هي مطابقة
 المطابق للتصديق والتصور المطابق هو الكيفية الازعانية ومعنى المطابقة ان يتكشفت القضية او نسبت
 ما هي مطابقة بحيث لا يمكن عدم المطابقة او يحتمل احتمال امر حوافر اعتبر المطابقة في التصديق ولم يتم عدم
 بين اثنين ولم بين التصور مجردا ضرورة ان فصل التصور اذا اعتبر في موضع آخر لم يبق نوعا من قد يربط على هذا
 ليس التصديق خارجا عن العلم تلك بنا توجيها وجيه الكلام لا يبر لكن لا يطبق عليه فيقول المصراع فيا بعد
 اطلاق لفظ العارض والمورد من ساحة ونحن ان التصور هو العلم الاول فلا يحصل التصديق الا بحصول
 التصور ودون عدم الانطباق ان التصديق ح من موارض التصور المطابق حقيقة لان النوع عارض
 للجس حقيقة وليس كذلك التصديق الا بالنسبة الى التصور الاول المباني الكيفية الازعانية لا بالنسبة الى
 التصور المطلق الا ان بين اللونين معيان الاول الحمل بالعرض والنوع عارض الجس بهذا المعنى والثاني
 الاقصاد والنوع عارض للجس بهذا المعنى ولذا المصراع بالعرض هذا المعنى الذي هو المحلول في العلم بالمسححة
 والنوع واراد بآلية التصور المطلق اولية باعتبار جهة في ضمن التصديق وهذا لا يخلو من نوع مختلف
 في قوله يمكن ان يبرهن قال في الحاشية واما صرحنا الكلام عن مخرج ان التصديق من المبدأ الحالية
 حاصلة في جميع التصورات الصريح قوله فهذا الاعتبار غير مستلزم بل هي وانت تعلم ان حصول التصديق في
 الحالية من حصول التصور لا غير مستلزم لحصول عروض التصديق في جميع التصورات فان من التصورات ما حصل
 لا فان السائل ويجوز خلو بعضها عن التصديق لزم لا يصح خلو بعض التصورات عن التصديق فيكون تمام

للتصورات كلها في السبب والعلية لكن لا يلزم منه المقارنة للتصورات كلها وان التصورات الاذ بان السبب
 غير تصورات السبب والعلية والكلان مقصورا عنها مقصوراتها ثم اذا اريد بالعرض إمكانه فالمعنى يمكن ان
 يكون من جميع التصورات اذ يمكن ان يكون من بعضها فالتشكيك لا يدل على مستغ بالضرورة اذ لا ملاحق
 عرض التصديق لبعض التصورات كيف لو جازا متعلق عرض التصديق فهذا الجواز ثابت له وتصديق
 به فاعلم عرض التصديق لها فالحق ما قلنا سابقا ان قوله بهذا الاعتبار إشارة الى اعتبارها باعتبارها
 حاصل لتعلم قريته فقد ذكرتم لا تختل من ذلك مع ان التصديق للمبدأ الحالية اه فانه يشير الى ان علم
 السبب والعلية فليعتبر تصور اذ التصديق قول له والمراد من العرض المقارنة اه والافلا عرض الشخص
 ونتم التصورات اه فالمراد من المقارنة والحقية عليها انما هي في المضاف والظاهر المعلوم على قوله
 ثم الحق ان التصديق يمكن ان يتحقق اه يعني ان المتعين يتحقق الاول قوله ثم لا يخفى عليك ان ثبات
 الكلام اه قد عرفت معنى كلام المقصر بحيث لا يلزم منه ان التصديق ليس كغيره انما هو فذكر قوله
 لاننا نقول اه يعني ان المقارنة بهذا التصور اذ هو التصديق تصديق آخر وعنده مقارنتها بما لا يحضر
 ليس الا على تصديقها بل تصور قول له قد مر دفعه ذكره لما قال من قبل ان التصور حالة متعارفة للتصور
 قوله وقد سبق الى بعض الاذهان هذا هو الذي اشهر بين القوم والجمهور قوله هو الموجود
 نفس الامر اه لم يرد به الوجود الا مع من الوجود الوجودي والخارجي فان الذي قد يكون بعضه من الخارج
 واليذكر كل امر ممكن موجود ذهني ولو لم يكن الا في الخارج فيلزم ان يكون الموجودات الممكنة لها حقائق ولم يوجد
 التوحيات بحسب سبب اصلا بل اذ بالوجود وفي نفس الامر نجد الذات مع قطع النظر عن اعتبار السبب
 فرض الخارج سواء كان غما الوجود دلوه ونفسه في الخارج اذ الوجود قد نشأ على الصحيح كونه مصححا للخارج
 من دون فرض الخارج هو قوله اذا فظهر الحكم ليس مقصورا عنها قبل عدم مقصورا عنها بحيث يمكن
 الموجودات الخارجية لا يقتضي ان يكون جميعها محال غير مقصورة عليه فلا يلزم منه ان يكون ثباتها
 السرميات الحقيقية غير مقصور على الموجودات الخارجية وانما لا يذهب عليك ان النظر الحكمي لما لم يكن
 مقصورا على الاعيان الخارجية بل شاملة لا ومثلا انتم اوتيه الواو انه ايضا فلها وجودا لطلب الحقيقة
 من الحكم وحاشا لطلب مقصوره فلا بد من التسميم في التصور بحسب الحقيقة فالخلق محكم ولو قيل انه
 اصطلاح ولا مشاحة فيه فقول الاصطلاح لذلك يثبت من الغرض في قوة الخارج عند المحللين

فاسأل قال انما في الشفا والموجودات لما كان لها مهورات وحقائق كان لها حدود
 بحسب الاسم وبحسب الحقيقة والواقع واما في ما لم يكن لها الا لا حقيقة لم يكن لها حدود وبحسب ان اسم قيل لا يعني
 انه لا انبثاق للمعدومات بمهورات وبحسب الحقائيق عنها سلم المستعبر في مفهوم لفظ الحقيقة هو الوجود والعدم
 دون المطلق على ما ذكره بعض الاجل من المتأخرين اقول لا يعني ان المستعبر في مفهوم الحقيقة على ما ذكره
 هو الوجود والعدم الا ان الوجود مطلقا فلا ان يقول الوجود لا الشئ بالمعدومات المعدومات النفس الامر دون
 المعدومات الخارجية انتهى قوله الوجود والنفس من الوجود مطلقا يرشدك الى ان الوجود بالوجود والنفس
 الامر على ما بيناه لا الاسم من الخارج والذاتي ولا يكفي اعتبار الوجود الغرضي الذي في صدق مفهوم
 الحقيقة بل هو ان يكون للكريات الجبالية حقائق لغرض ومن الوجود الغرضي الذي له بعد في الخارج
 فاسأل قوله وذلك في التصور يحصل ابتداء وهذا التبريد الى ان التعريف اللفظي داخل في التعريف
 بحسب الاسم وعبارته في شرح الموقف يدل على خلافه بل الكلام الاتي في التبريد على خلافه فلو لم يكن
 توجيه كلامه في الوجود مختار عنده قوله قاله او بالتعريف اللفظي معناه اللفظي في ابي التعريف الذي
 يتعلق باللفظ لا معناه الاصطلاحي حتى يرد ان التعريف الاسمي ليس فريعا لفظيا قال في ابي خيرة قوله فاما
 اشارة الى المناقشة في تناول التعريف اللفظي بحسب المعنى اللفظي للتعريف الاسمي اللفظي الاصطلاحي
 او ليس المقصود من معرفة اللفظ ولكن الجواب بان لم يكن فيها مقصودا بالذات لكنها المقصود من
 وهذا المذهب كاف في صدق التعريف اللفظي بالمعنى اللفظي انتهى وقوله اذ ليس المقصود منها ما لا ينبغي
 واما في اللفظي فلان المقصود من هذا المعنى الاصطلاحيا وفي الجواب عن اذ يكون معرفة اللفظ مقصودا
 الجزئية في التعريف الاسمي محل تامل ولا يظهر الا بان المقصود ان يحصل مدلول لفظي وهذا القدر موجود في التعريف
 بحسب الحقيقة فاسأل قوله واما ثبت الامر فمجرد فهم منه ان التخصيص محقق في التعريف بحسب الحقيقة والاسم
 فانه لم يرد الوجود له على سبيل تحديد للذات لا على سبيل تحديد الحقيقة المستقرة وخص بعضهم التعريف
 بحسب الحقيقة بالمعنى والاسم وان الرسم لا يقع في جواب الحقيقة وهذا لا يظهر له وجه ولكل الالزام كلام
 الشيخ حيث ذكر لفظ الوجود في التعريف فاسأل فيه قوله فطلبنا بحسب الحقيقة معرفة انه قال في
 المناقشة اعلم ان المعرفة والعلامة معان فقد يطابق العلم على ذلك الكريات والمعرفة على ذلك اللفظ
 ومن ثم في ان ثبت انه ادان علمية ومطلوب الاسمية معرفة ومطلوب الحقيقة علم بهذا المعنى

لان الشيء من حيث هو موجود مركب بخلاف المركب بالنسبة الى الشيء لا من حيث هو المبتدئ وقد بين العلم
 اذ كان الحجة والمعرفة على اذ كان الخبر بيات والمعرفة والفعل علم جديا المعنى وقد استعمل العلم على التسمية
 والمعرفة على التصور وما وقع في اول فصول الحياة ان كل معرفة وعلم القصور والاعتقاد بديل على انها
 استعمالية وان لم يكن لها معنى اخر من الاول ان المعرفة يطلق على الادراك الذي بعد الجدل والاعتقاد
 انها تطلق على الاخر من الادراكين شي واحد تخيل بينها عدم وهذه المعاني مذكورة في شرح المطالع والحاشية
 التفسيرية وقال بعض الفاضل ان الشيخ ذكر في برهان الشك ان كل ما كان ادراكه مصحبا بتسمية علمه
 كان ادراكه سهلا معرفة كما اطلب اليه كل ما وقع الاختلاف فيه كبر التسمية علماء وكل ما لم يكن الاختلاف فيه كبر
 تسمية معرفة وفصل عن الرغبات قال الادراك الحاصل من جهة الاثر تسمى معرفة ثم ربا بين المعارف لمن
 حصل العلم والمعرفة من طريقة للرياضة على سبيل الشاهد انتهى والمعنى الاخير من المعرفة مأخوذة من كلام
 الشيخ الاكبر فاقم الولاية والجمهورية رضى الله تعالى عنه لكل علم لا يحصل الا من علم ولو لم يكن ذلك فهو معرفة
 لانه من كشف محقق لا ينفك الشبهة بخلاف العلم الحاصل عن النظر الفكري في علمها من دخول الشبهة
 عليه الجرة وما من في الامر الوصول اليه وما دام في العلم باطلا هم على المعرفة بقوله فيكون المعارف
 بحسب العلم لا بحسب العلم كان في المعارف بحسب العلم ووجهه ان العلم لا يتغير حقيقة قوله الاول تسمية الترفيع بحسب العلم
 في المعارف فكل من المعرفة لما قام وانما نقص فيجعل ثمانية اقسام وهي مع اللغوي تليخ تسعة اقسام والاشياء
 غير الاسمي لان الاسمي قسم من الحقيقي الذي كان المقصود من تحصيل صورة غير حاصلة ولا يكون في اللغوي
 تحصيل صورة غير حاصلة بل الالتفات الى صورة حاصلة من بين الصور الحاصلة فادفع من التفاسير
 مع من ان الاسمي هو اللغوي ياتش من الخلق بين وبين اللغوي المقابل الحقيقي المطلوب فيه الصورة
 علم ووجهه انتهى هذا الكلام من من على ان اللغوي مباشر للاسمي ولا يبعد ان يدعى ان اللغوي
 مشترك بين اللغوي الذي يحصل التصور تاليا وبين اسمي على هذا فلا حاجة في جميع كلام الطوسي
 الى العمل على المعنى اللغوي مع انه ليس بمرجع توفيقا ومبا حقيقيا لان المقصود من تحصيل العلم كبر حاصلا قوله
 خال فان لناقصة فيه بما لا قال في المعارف اسمي في كل ما ذكر من وجهين اثنين هما نسخ من
 الوجهين الاخرين اما في الوجه الاول فلان ما في مثال الحلال فلا نسلم انه تعريف لغوي بل هو تعريف
 اسمي واما في الثاني فلان لهذا القول ان يحصى التعريف الاسمي ما عدا هذا القسم من التعريف

من بين استحقاقات التي بها الوجود الوحدانية وما في الأخيرين فله ان يقول المقصود بهذا العنوان مقصود
 تصور مفهوم الموصوف وبتناول كلمة ما يقصده ابتداء انتهى وقوله واما الوجه الاول اهـ فهو منافسة في اللفظ
 والمستدل ان يقول اذا قيل الوجود فكيف الوجود فليس المقصود هنا ان لا يوقوف هذا الحكم وهو غير مقصود
 الا على احصاء معنى الوجود ولا يتعلق لغرض بهذا الوجه والمحقق في رد المستدل ان ههنا امرين معرفة نفس الحكم
 هو متوقف على احصاء معنى الوجود وفيه معرفة نفس الحكم والاخر استفادة الحكم من الحكم المحل الوجود
 كما انه الاستفادة غير ممكنة الا بان يعلم ان مراد الحكم من لفظ الوجود ما هو المعرفة من حيث انه
 مدلول اللفظ ومقصودا لتفسير الوجود والاستفادة الحكم من الحكم فالمقصود من التخریف الوجود وان
 احصاءه من حيث انه مدلول لفظ الوجود وقد بره في قوله واما ان في حقيقة الاستدلال ان يقول ليس
 الحكم في نفسه مفهوم التوحيات الاسمي بل المقصود ان المعنى المحيث بانه مدلول اللفظ لم يكن حاصله من
 قبل فليجزم في تحصيل امر لم يكن حاصله من قبل مخرج عن حد حريم التوحيات اللفظي الذي كلامنا فيجب ان يطلب
 نفسه على اوجه قد يكون مطلبها تصور ما يتفق عليه الكلام مما اذا قصد تحصيل امر كان حاصله
 قائل وقوله واما في الأخيرين فله ان يقول اهـ حاصله منع ان ليس المقصود من كل تعريف تصور الموصوف
 ومنع ان كلمة سوال من تصور مفهوم مدلوله يعني لم لا يجوز يكون المقصود الاسمي هو معرفة المدلول بانه
 مدلول اللفظ ويكون السؤال بالانفرد وان كان بحسب اللفظ ابتداء اسودا من نفس المدلول ويرى طائفة الحكم
 الغير معرفة فاعلم قوله بعض المتأخرين الى انه من المطالب القضيائية او منهم السببية المحقق قد كسر
 الشبهة واستدلوا بانه لو كان اللفظ تصور الموصوف فالصورة حاصل فليجزم تحصيل الحاصل ورد بان المقصود
 اعتبار انه يقول لا التحصيل ابتداء حتى يلزم تحصيل الحاصل وهذا غير وافي لانه ربما يكون الموصوف بالاعتبار
 اللفظي جائزا من ثم المحصور محتاج الى التوحيات اللفظي ولا يمكن ان يكون المقصود الاحتضار والا يلزم احصاء
 الحاضر وما قال في التواخي الوجودية ان المقصود من التوحيات اللفظي الاحتضار اما باللفظي من حيث انه مدلول
 لفظي والوجودية تعبيرية خارجة عن المحيث الحاصل سمي التحصيل الحاصل فافهم وارتفع تقييلا قوله مدلول
 تقوم تقدم ما لا سمي على جميع المطالبات قال في الحاشية اعلم ان اصول المطالبات بجهة الاول مطلب
 والآخر بجهة الثانية ويطلب تصور مدلول اللفظ مع قطع النظر من الطلبات على جميع موجودة كقولنا ان
 ما مدلوله ان في مطلبه بل السببية وبطلان المقصود من وجود الشيء نفسه كقولنا بل النقص

موجود الزم عدمه وان كنت مطلباً الحقيقي وبطل القصور من الذي علم وجوده كقولنا ما حقيقة
 العناد والاربع مطلب بل الركبة وبطل التسديد بنيت امرتي كقولنا بل العناد في الهبة
 او السند الاستجابة في ان طلبنا اننا مرة مقدم على مطلب بل البسيطة فان الشيء عالم تغيير
 معجزة لم يكن طلب التصديق بوجوده كما ان طلب بل البسيطة مقدم على مطلبنا بالتحقيقية اذا لم يعلم
 وجود الشيء لم يكن تصوره من حيث انه موجود ولا تترقب ضروريين الهلية الركبة والاربعية
 الحقيقة لكن ان دلت مقدم الهلية لمقدم التصور على التصديق طبعاً واما ما لم يطلب
 اى مطلب لم فهو متفرع على هذه المطالب كما لا يخفى وقد زاد بعض المتأخرين مطلباً اخر وهو
 بل البسيطة الى اثنين الاول مطلب بل الشيء في نفسه الثاني مطلب بل الشيء موجود في نفسه
 في الاول سوال عن الشيء بحسب المرتبة المتقدمة على مرتبة الوجود اى الهامة من حيث هي في العباد
 عن الجاهل اولاً عند العالم بالجبل البسيطة الثاني سوال عن الشيء بحسب مرتبة الوجود في اثره
 اية اذ عند العالمين بالجبل الركبات تعلم ان هذه الهلية البسيطة على اختراعها نفسية
 لعدم الهامة من حيث هي ولا شك ان ذلك التصديق لا يجوز ان يطلب ضرورة ان محل الشيء على
 نفسه مستحيل او غير متعين واما التصور متعلق به ولا يخفى انه من اقسام مطلبنا اننا في الجاهلية
 مستعملين اننا نقول اننا لا نذهب عليك ان تقر الهامة قد يكون محمولاً ثم تصديق بعد البرهان فتعلق
 التصديق به يمكن وبسبب ان قيل حل الشيء على نفسه فان المحل على نفسه حاك عن الغيبة فهذه ان اخذ به
 المتأخر من الجاهليين بغير التمسك لا يحمي نفسه الاكثر لانه غير متعلق كما زعم جواز ان يكون جهة التأخر
 محذوراً من السبب متأسرين وح يكون معذراً بل نظر بالكاين الواجب هو الوجود وان لم يوجد في نفسه
 لكن ليس تصديق محل الهامة على نفسها من تصديق المتقرر في شيء وتحقيق العام انه قد انقضى
 مقدره ان مصداق الموجودية نفساً للهامة من دون زيادة امر داخل في المصدق وان كان جهة التأخر
 مبنية لتعليق كيف الوجود نفساً مبنية الشيء لا امر يتوهم بالهامة فيغير صيانة اذ من الادراك اذا انقضت الهامة
 لم يبق انقراض الضرورة وهي صائرة بنفسها فكذا اطلب التمسك في التقرر فلا بد من الحكاية عن هذا التقرر فلا
 يحكي ان الوجودية نقصد بالمطلوبة الهلية البسيطة المشهورة بالتصديق بالتقرر لا غير ذلك
 التقرر مطلباً المعجزة لان الهامة المتقررة هي الحقيقة اذا عرفت باننا علم ان مطلب بل الشيء الذي

فاعلم قال ثانياً قال الشيخ في الشفاؤه وجودات لها كان لها سموات وحقائق كان لها حدود
 بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعلوم فانه فلما لم يكن لها الا السموات لم يكن لها حدود وبحسب الاسم فليس
 ان لا تمت للحدودات سموات وحقائق كالحقائق عندها علم من المستعبر في مفهومه فلهذا الحقيقة هو الوجود والحقائق
 دون المطلق على ما زعمه بعض الاجلّة من المتأخرين اقول لا يخفى ان المستعبر في مفهوم الحقيقة على ما زعمه
 هو الوجود والفكر لا هو الوجود مطلقاً بل ان يقول ان الوجود بالوجودات المعدية النفس الامر دون
 المعديات المتأخّية انتهى قوله الوجود والفكر لا هو الوجود مطلقاً يرشد الى ان المراد بالوجود النفس
 الامر على ما بيناه لا الاسم من الخارج والذاتي ولا يكفي اعتبار الوجود الفرضي الذي هو في نفسه متحقق في مفهوم
 الحقيقة بل ان يكون للمركبات المتأخّية حقائق لحدود من الوجود والفرضي الذي لها حدود من الخواص
 فاعلم قوله وفي ذلك التصريح يحصل ابتداء وهذا التبرير يرشد الى ان التعريف اللفظي داخل في التعريف
 بحسب الاسم وعبارته في شرحه الموقف على خلافه بل الكلام الاسمي لا يبريد على خلافه فلهذا هذا
 نوحه كلام الطوسي انه مختار منه قوله فالمراد بالتعريف اللفظي معناه اللغوي ابي التبرير كذلك
 ينطبق باللفظ لا بمعناه الاصطلاحي حتى يرد ان التعريف الاسمي ليس فرعياً لفظياً قال ثانياً قوله فاعلم
 اشارة الى المناقشة في تناول التعريف اللفظي بحسب المعنى اللغوي للتعريف الاسمي واللفظي الاصطلاحي
 اذ ليس المقصود منها معرفة اللفظ ويمكن الجواب بانها وان لم يكن فيها مقصود الذات لكنها المقصود بالمراد
 وهذا القدر كاف في صدق التعريف اللفظي بالمعنى اللغوي انتهى وقوله اذ ليس المقصود منها ما الاسمي
 واما في اللفظي فان المقصود منه الحسن الاحتشاشا في الجواب ان يكون مراد اللفظ بمعنى
 الجمله في التعريف الاسمي محل نال لا يظهر الا بان المقصود به يحصل بدل لفظ وهذا القدر موجود في التعريف
 بحسب الحقيقة فاعلم قوله واما ثبت الامر قد جوهم منه ان التعريف محقق بالتعريف بحسب الحقيقة وليس
 بذلك والمراد بقوله لا على سبيل تحذير الذات بل على سبيل تحذير الحقيقة المتقررة وخص بعينهم التعريف
 بحسب الحقيقة بايد زعموا ان الرسم الواقع في جواب الحقيقة جرحاً لا يظهر له وجه ولكل المراد كلام
 الشيخ حيث ذكر لفظ الوجود مطلق التعريف فاعلم فيه قوله فطلب بحسب الحقيقة معرفة اه قال في
 ثانياً باعلم ان للمعرفة والعلم عشرة معان فلهذا يطلق العلم على احوال المركبات والمعرفة على احوال
 ومن ثم في كبريت الله وان علمه ومطلوب الاسمي معرفة ومطلوب الحقيقة علم بهذا المعنى

من بين الترتيبات التي بها الوجوه الرضوية وما في الاخيرين فله ان يقول المقصود بهذا العنوان مقصود
 تصور مفهوم الموصوف ومنزل الكلمة ما مقصود استدارته في قوله واما الوجه الاول آه فمنها فاستدرك في المنا
 والمستدل ان يقول اذا قيل الوجود كذا فعقل ما الوجود فليس المقصود هنا كما لا يتوقف على الحكم وهو غير مقصود
 اه على احصاء معنى الوجود ولا يتحقق له فرض بهذا الوجه والحكم مستند ان هذا امرين منفرد لنفس الحكم
 لهم متوقف على احصاء معنى الوجود وفيهم مورد لنفس الحكم والآخر استفادة الحكم من الحكم الحكم ان الوجود
 كما قدمه الاستفادة غير ممكنة الا بان يعلم ان مراد الحكم من لفظ الوجود ما هو الموصوف من حيث انه
 مدلول اللفظ وبقره ظا الفسب الوجود والاستفادة الحكم من الحكم فالمقصود من الترتيب الوجود وان
 احصاءه من حيث انه مدلول لفظ الوجود وفرد في قوله واما ان كان في غير انه المستند ان يقول ليس
 الكلام في نفسه مفهوم الترتيب الاسمي بل المقصود ان المعنى المحيث بانه مدلول اللفظ لم يكن حاصله من
 قبل فليزوم في تفصيل امر لم يكن حاصله من قبل فخرج عن حريم الترتيب اللفظي الذي كلامنا في قبل مطلب
 نفسه بل كونه مطلباً لا تصور بل متفق عليه ان الكلام بما ان قصد تفصيل امر كان حاصله
 قابل القول بما في الاخيرين فله ان يقول اه حاصله من ان ليس المقصود من كل ترتيب تصور الموصوف
 بوضع ان كلمة سوال عن تصور مفهوم مدلوله يعني لم لا يجوز ان يكون المقصود الاصل هو معرفة المدلول بانه
 مدلول اللفظ ويكن السؤال بالذاتية عنه وان كان بحسب لفظه اية او اسوا من نفس المدلول ويرى ظاهر المقصود
 ابيه مراد ما في قوله بعض المتأخرين الى ان من المطالبات القصدية بانه ومنهم السبب المحقق قد كسرت
 الترتيب واستدوا بان ذلك كان المراد تصور الموصوف فالمتصور حاصل فليزوم تفصيل الحاصل ودر بان المقصود
 احصاء المدلول لا التفصيل ابتداء حتى يلزم تفصيل الحاصل وهذا غير وافي لانه ربما يكون الموصوف بالترتيب
 استغنى عن امر اخر من الموصوف يحتاج الى الترتيب اللفظي وح لا يمكن ان يكون المقصود الاحضار والالزام احصاء
 الحاضر فاقال في الواسع الهندية ان المقصود من الترتيب اللفظي الاحضار بانه لا يمكن ان يكون المقصود
 لفظه والذاتية قبله حاجه عن المحيث الحاصل استغناء عن تفصيل الحاصل فافهم واستغنى عن تفصيل قوله بل
 فوم قدم ما لا سبب في جميع المطالبات قال في الحاشية اعلم ان اصول المطالبات بنية الاول مطلب
 بشارته في طلب تصور مدلول اللفظ مع قطع النظر عن الظباية على وجوده كقولنا ما المقصود
 بالمدلول والفتنة في المطلوب بل السببية وبطلب المقصد في وجود الشيء فنه كقولنا بل الحاضر

موجود أو معدوم وإن كنت مطلباً بالتحقيقية وبطلان التغير شيء الذي علم وجوده كقولنا باعقده
 التعقار والرائع مطلب بل المركبة وبطلان التبعين بثبوت امر شيء كقولنا بل الحفنا وفي الهبة
 أو البتة لا نسبة في أن مطلباً بالثبوت مقدم على مطلب بل البتة فإن الشيء عالم مقبلاً
 مفهوماً لم يكن مطلباً بالتبعين بوجوده كما أن مطلب بل البتة مقدم على مطلب بالتحقيقية إذا لم يعلم
 وجود الشيء لم يكن مقصوداً من حيث أنه موجود ولا ترقب ضرورياً بين البتة المركبة والمركبة
 الحقيقة لكن الأول مقدم الثاني لتقدم المقصود على السبقين طبعاً وأما عالم المطالب
 أي وطلب لم فهو متفرع على أنه المطالب بالتحقيقية وقد ذكرنا بعض المتأخرين مطلباً آخر
 بل البتة إلى التسعين الأول مطلب بل الشيء في نفسه الثاني مطلب بل الشيء موجود في نفسه
 في الأول سؤال عن الشيء بحسب المرتبة المتقدمة على مرتبة الوجود أي الأهمية من حيث هي في العباد
 عن الجاهل الأول عند العالم بالمجمل البتة الثاني سؤال عن الشيء بحسب مرتبة الوجود أي أثره
 أمداً عند العالمين بالمجمل المركبة كانت تعلم أن هذه البتة البتة على آخره تصديق
 لبقول الأهمية من حيث هي لا شك أن ذلك التصديق لا يجوز أن يطلب ضرورة أن كل الشيء
 نفسه مستلزم أو غير مفيد وأما تصور متعلق به ولا يخفى أنه من أقسام مطلب بالثبوت انتهى ما في الخامسة
 مستعمل لأن الله تعالى ذات لا يذم عليك أن تقر الأهمية قد يكون مجهولاً لم قصد عقبة البرهان فتعلق
 المقصود بل به يمكن وليس من قبل بل الشيء على نفسه قال كل على نفسه حاك عن النتيجة فهذا الالاف فيه
 التماس من الحاشية بل لا يفيد في الأكثر لأنه غير مفيد مطلقاً كما زعم جواز أن يكون جهة التماس
 مجزاً لحد من الشئين متماثلين مع كون معذراً بل نظر بالماضي الواجب الوجود وإن لم يوجد
 لكن ليس التصديق بل الأهمية على نفسها من تصديق التصديق في شيء وتحقق العام أنه قد تفرق في
 مقصده أن صدق الموجودية نفساً لغيره من دون زيادة أو داخل في الصدق وإن كان جهة التماس
 جلية تلياً كيف الوجود نفساً لغيره الشيء لا أمر ليوم الأهمية فيغير صارة أو من الأول إذا تفرقت
 بلع انزعاع العبادة وهي صارة بنفسها فإذا طلب التصديق بالتقرر فلا بد من الحكاية عن هذا التقرر
 سيجيء إلا بالوجودية نفساً بالمطلوب في البتة البتة المتبصرة التصديق بالتقرر لا غير
 التقرر مطلب الحقيقة لأن الأهمية المتصورة هي حقيقة وإذا عرفت هذا علم أن مطلب بل الشيء الذي

معرفة بالبيان البسيط الحقيقي اى سى اسما القديق فان لا بد القديق من دون غير محمول الصمد
 ومن دون الحاجة بعد فهو منسب لاطراف الية اذا القديق بان يعتبر محمول وبقية القضية يمكنه عن هذا القديق
 بان تكون في الجمل والوجود والكون والقدر فقه ما مطلب كل الشئ موجود وليس مطلب ما سائر المقدما
 عليه كما لا بد ان لا يكون من هذه المرتبة مقترنة فهو بعينه مطلب الحقيقة لا غير فيكتف حقيقة منقولة
 في نفس الامر لا شرح من عدم الاسم فقط فمما قل الحقنى مع ولا يخفى انه من اقسام بالانارة ليس بعينه حيث
 ان لا يلزم القول بان مطلب آخر مقدم على كل البسيطة ثم كان القول على تقرير طاعة ان ههنا
 مكانين احدهما عاكية من نفس المقترن يحكى فيها بالموجودية والاخرى حكاية عن قيام مفهوم السيرة والعبادة
 فان العبادة واقع بعينه منسبته عن الهاية الموجودة والى لم يكن ثم الانتراسة من سائر المقترن بههنا
 موجودة يحكى عن نفس الهاية المنسبته ومانع عن كونها بحيث ينزع منها الوجود المقصود فالقديق بان
 الا ان مطلب كل البسيطة الحقيقية والقديق المتعلق بالحكاية الثانية مطلب كل البسيطة الاعمال
 والاولى مقدم على الثانية في ما لم يكن ليس فيه حجة فان القوم الماعوزا مطلب كل البسيطة هو القديق الا
 واما ان لم تقدم منسب في الابل المركبة ان الحكاية عن قيام الوجود المقصود كما حكاية عن قيام السيرة
 والمفهومية وكما لا بد وجه لا خراج عن جملة الهليات المركبات وعده مطلب آخر كذا ينبغي ان يفهم الشاف
 ثم قال في تلك الاشياء وما ينبغي ان يعلم ان كلمة ما يحجب اللغز سوال عن تصور الشئ بالكلية لان فرعون
 سأل موسى على بناء عليه الصلوة والسلام ما رب العالمين لما كان الكشف من كنه الذات متمنا احاب سوس
 على ابناء عليه الصلوة والسلام بالصفات وقال رب السموات والارض ثم فرعون اسبغ الجيوبون لولم
 مخاطبة الجواب من السؤال فيجب الاصطلاح سوال عن تصور الشئ سواء كان ذلك التصور بالكلية او بالاجزاء
 قال الشيخ في تلك المطلب حال شرح الاسم فان كان الشئ موجودا فيطلب بالحقيقة حده او رسمه والحد
 من اجناس منقول والرسم من اجناس من خواص واما تبيين التناقض من ما ذكره المحقق في تفسيره
 سورة الرز في جاسية على المطلب ان ما انارة سوال عن كنه مفهوم اللفظ وبين ما ذكره من جهة التصو
 في التصور بحسب الاسم والتصور بحسب الحقيقة وما ذكره في تقدم مطلب انارة على مطلب كل البسيط
 ما لم يتصور منه ان ينتفع بقديق وجوده حيث يظهر منها ان مطلب ما هو اعم من التصور بالكلية وبالوجه لا
 القول في جواب ما مر من الاصطلاح مخفى في الذاتيات لا ان القول بان يجب اصطلاح البسيط

[illegible]

[illegible]

اسم وسارحة حقيقة جبال آن معنى طالب كذا اسم تامر واطلاق كنه ووجه جبال خوانه موجود بود
 خوانه معدوم و دوم انچه اسم و مسائل بود بتفصيل و كان بعد نبوت و در و آن تراز بود و تعلق اول
 بلويزه ياده بود و تعلق اسم به منطلق اعلم انه لا شك انه قد يوفق الشئ الغير المعلوم الوجود و الوجود
 و التفسير بتفصيل اسم كمن حاصله من قبل و قد يعرف و لا يحصل له تفسير تفصيلي فالتفسير فالتفسير
 اللفظ و انه ان التفسير ان مختلفان في الاحكام و التفسير الاول مقدم على سائر المطالبات فيكون انما
 مطلب التصور يا غرض و بعد و متوجه بها فلو لم يكن باننا و لا شائعه و ان الامر نحو الاول من التفسير و بعد
 ان الشئ الغير المعلوم الوجود لا يعرف الا بالتفسير و قول اللفظ لا يتفصيل فالتفسير فالتفسير
 قال المفسر و قد كان التصور العلمي هو التصديق العلمي على ما صرح به في التفسير و انما
 عن التصديق الجازم المطابق للواقع و انما بالتصور العلمي مقصور على علم وجوده و انما مطلب الحقيقة
 و لا يظهر كون التصور العلم قسما للتصديق العلمي و هو فان
 المقسم القريب للتصديق العلمي مطلق التصديق قسما للتصديق العلمي و التفسير في التفسير
 عليه الشئ لا التصور العلمي فانه غير داخل في المقسم و ما قسمه البعيد هو العلم فشا و لا التصور مطلقا علميا
 او غير ذلك فاقسم اذن التصور مطلقا لا التصور العلمي فبقوله و انما في التفسير في التفسير
 على ان التصور الساذج هو تصور عنهم الاسم و انما ساء بهنا التصور علميا حكم بان لا يتصور من غير
 لا بد من العلم بالهبة فانه لا يكون بشئ لا يكون قسما لان قسم التصديق مطلقا ليس الا التصور الساذج
 و ان كان حصو الساذج في التصور عنهم الاسم غير صحيح بل هو من قسم التصديق بالهبة على تصور
 سازجا فامل قوله اذا لمطابقة البعثة في بعض التصديق فاستأه
 آه يعني ان المطابقة في البعثة فمطابقة تكون للموضوع في نفس الامر من دون اعتبار البعثة فمطابقة
 بالمعنى بحيث يصح الحكاية و نسبة ما و انما في التفسير فالتفسير فالتفسير فالتفسير فالتفسير
 ان ساء لا لا شك ف انما من ذلك فلا يلزم فتفاء و الفرق و انما و لفظ البعض لان من التصديق
 جليات غير مطابقة لنفس قوله سببه على ما قاله صاحب التفسير يعني مبني على ما قال صاحب التفسير
 من غير ذلك فافهم من كلامه بعد اعتبار المطابقة من جهة الفرق لا على ما هو مقصوده و فامل قوله
 انما غير بان كلامه مدبب من ان قوله لا يفي الى آخره متعلق بعبارة و انما من قسم المطابقة في السؤال

تسليم ارادة التصديق العلمى فيلزم ان يراد بالقصور المعنى الخاص المناسب للتصديق العلمى فانه مع ايراد
 العلم كمر انت خبير بانه يراد علمه من ان المصهور ليس في صدق الاعتراض بل مقصوده انه لم يقصد
 صاحب الشرح بالتصديق العلمى فلا يأتى في هذا السؤال والجواب عليه لا يلزمه ارادة القصور العلمى
 او كونه تصديق العلمى فلا يراد على المصهور حتى فاقم **قوله** الاولى ان يتاه وانما قال الاولى وارتقى
 الحساب لان تحقق مادة النقص العلمى بعد فان المراد من اللفظ الموضوع لللفظ اعلم من ان يكون وصفه
 لوجوبه او تخفيا كما يدل عليه التبرير المركب فاقم **قوله** اى لم يقصد بالتصديق العلمى ان يوجب الغافل بالسير
 به ان يذهب المصهور ان التصديق علم كالمصهور فالصواب ان ين ان المراد ان القصور ليس بتصديق
 ان عبارة التبرير ان جعل القصور فقط قيداً لمصهور التصديق لا القصور للصدق بل جعل القصور
 التصديق وسالاً ويكمل التبرير المعنى واسمحة فالمعنى ان القصور ليس معناه والتصديق بل هو من اللفظ
 اى كما سمى ان الحلق المسمى كجزء قابل ويمكن ان يختلف ويغير كلامه بان يراد بالتصديق قوله فتقول
 القصور هو حصوله القصور المراد العلمى الحاصل ان ليس مراده بالتصديق العلمى وليس به النسبة
 ذكره **قوله** بل هو اسم مطلق على التصديق العلمى ليس المراد بالتصديق العلمى بل اعلم منه
 ان يصح من ان نسبة القصور الاسم من العلمى واما مطلق على العلمى ليعنى ان ليس القصور العلمى
 العلمى بل نسبة القصور العلمى منه واذنا القصور من القصور حصول صورة الشئ مطلقاً سواء كان القصور اجاباً
 او قصداً فاقم القصور ليس بتصديق بل اسم منه مقسم الى القصور السابق وهو معرفته اما باعتبار
 ان النوع من جوارض الجنس وحكمه النوع من الخلق العارض من الموروث لكونه خلاف المتعارف اذ
 لا يخلق الفرد من فئات الذائسة والذات عرفاً واما باعتبار ان هذا القصور انما يتحقق اولاً في ضمن
 القصور القسمة ثم يقارنه التصديق فهو عارض له واما بان التصديق معرض له اذا حصل في الحاصل كما
 معرض القصور الساذج على الاخيرين الملاقى العارض على النوع ووجود الاول منها ثور فيما بعد
 اذ ان القصور هو العلم الاول فاذا اعتبر المطابقة في التصديق لا كسب اعتباره في مرونه اليك
 هو القسمة يلزم اعتباره في القصور السابق له فهو قسمة ينادى على ان يكون مقسم حصة في القسمة
 وانا حكمه كونه الملاقى العارض مع ان النوع عارض للجنس حقيقة بمعنى الخارج المحمول لانه اخذ بال
 محمول المحلول والاصل بان اشتقاق وليس التصديق حالاً الا فى النفس والمراد الاول في النوع

والصورة المطلق وسكان وجوده في التصديق متحدان من دون تقدم من الجبرس لا يتقدم على النوع الا انه
مقدم باعتبار وجوده في نفس لاح الصورة المباني لفرع التصديق فبهذا الوجه يتقدم التصديق المطلق على النوع
الذي هو التصديق في التوحيد **البيان** فيلجبه لكن لا يجلي عن ذلك **قوله** اذا كان التصديق حصول الصورة
فال حصول الصورة معنى اعتباري لا بغير التصديق واما الصورة الحاصلة فتعبر عن مفهوم فليكن ان يكون
لها الكيفية الالهائية وغير الكيفية الادراكية ويكون مجموع عوارضها عارضا لنفس **قوله**
بل العارض الحاصل في النفس انه يعني ان الصورة حاله ادراكية محمولة على الصورة الحاصلة بالعرض
وكذا التصديق فيكون ان عارضين للصورة الحاصلة متغايرين بغير عارض احدهما بالآخر والآخر بالاول
فانما يرجح المحمول بالموافاة لا بالمراد القام المحمول بالاستحقاق حتى لم يزم كون الصورة متصورة ومنه
لان قيام اميد بوجوب كل مستحق والى تمام الشارح في المحاشية بقوله لا يخفى ان التصديق والتصديق
كيفية نفسانية قائمة بالنفس وما رتد لما انتهى اراد بالعرض من في قوله عارضتها بالمحمول بالاستحقاق
ومنه كانه كانه لقوله قائمة بالنفس والاتحاد والمحل للعرض في النسبة الى الصورة ملازم والتوهم في ذلك
بشيء ان ينهم **قوله** وتحقيق ان التصديق هو يعني ان التصديق عارض للنفس المصدق وقايم بها
للمصدق وغير محمول وغير صادق على الحاصل في النفس والتصديق حقيقة عارض على اي قايمة
بغيره التصديق وصادق على الحاصل في النفس وهذا الفرق لان الصورة حاله ادراكية والحالة الالهائية
محولة على الصورة كما والتصديق ليس من قبل الادراك فليحمل على الصورة فالتصديق والتصديق
للعالم القايمة بالمحمول عليه بالاستحقاق لكن قيام التصديق قياما منفردا من قيام الصورة وقيام الصورة
الحاصل بل قيامها بالانتماء ان وجوده في الوجود لا واسطة اما ان يرد في وساطة كل من الصور
والتصديق في غرض الا خير ويكون قوله ليس منها تفصيلا لا ويرد في الوساطة بان الصورة
التصديق عارض للعرض في العالم القايمة بان يكون تيارا للصورة العلمية القائمة بالذات التصديق
بالمشقة في وساطة الصورة المتحدة ممة في الوجود فانه لا يسم في الصورة من علم حقيقة فانه محمول
الصورة بالعرض فيكون قيام الصورة وح قوله ليس في العرض فادلة والمقصود في الايراد
المراد بقوله لا يسم في الوجود فانه لا يسم في الوجود فانه لا يسم في الوجود فانه لا يسم في الوجود
قوله لا يسم في الوجود فانه لا يسم في الوجود فانه لا يسم في الوجود فانه لا يسم في الوجود

ما فيها لباد بغيره حكم بها بغيره من التصور المتقدم للتفكير في الحقيقة بانها من الكيفيات
 باعتبارها في العالم في النفس في غير الصورة العلمية لها صلاية في الذهن فيكون بلا بعد من التصور
 ثم وادى انه قد مر من المحسوس في جواب اشكال لزوم اتحاد التصور والتصديق ما يشير الى ان التصديق حالة
 لا يكون فيها تصور على نفس الحال وحق فيها ان المحمول التصوري هو ما قال انه محمول على ما ينبغي ان النظر على
 ما قد شهد من ان التصديق علم وحقق فيها ما هو التحقيق عنده فثبت فلا تقدم ولا تاخر **قوله** التصديق
 ما يوجب علم الادل انال في الحقيقة التصور مع التصديق لا يحتاج الى التصور السابق وتباخر منه في كونه
 تصورا في غير الغضائيا الاولية وانه لا ينافي والتصديق يحتاج الى التصور المطلق وتباخر عنه في التصور
 من ان ينافي واما ما كان المراد بالتصور التصور السابق كونه المراد من التصديق التصور منه حكم ومن الاولوية
 البعدي في التباين وحاصلها التوجيه ان التصور مع التصديق متاخر عن التصور السابق بالمراد ان هذا الترجيع
 لا يرب الى التخصيص حيث لا يلزم منه ان يكون التصديق من قبيل العلم وتلك العبارة كما تباخر في عنه واذ
 كان المراد بالتصور التصور المطلق كونه المراد من الاولوية والسجدة الزمانية في الذاتين والاعم منها وهذا
 التوجيه ظاهر العبارة بل عليه لكن يلزم ان يكون التصديق من قبيل العلم اللهم الا ان يردوا بان العلم
 لا يرب في دقة من التصديق او في الاولوية فيقتضي امرنا بما لا علمنا بما وحاصل التوجيه ان اطلاق العارفين
 والمراد من السابق والمسبق سابق ولا يجد ان يرب ان التصديق يتعلق بالتصور الصورة
 العلمية فاطل العارفين والموضوع على المتعلق والمتعلق انتهى اعلم ان مراده بالتصور السابق التصور
 لا ينافي التصديق ولا يشك ان التصديق اسي التصور منه التصديق لا يتوقف عليه وقور وكثير من التصور
 يشير الى ان اولية التصور السابق لا يوجب كليا وقوله حيث لا يلزم منه انه قد عرفت ان لزوم كون التصديق
 من قبيل العلم لا يستلزم فيه قوله بل هو من التحقيق وقوله ان كان العبارة اشارة الى العبارة فان
 اريد من التصور التصديق من لفظ التصديق بعيد ثم ارجع الكل الى الكثرة بعد آخره المحقق استفاد
 قوله ان يحصل التصديق او بان عن اشارة في قوله لكن يلزم منه ان يكون التصديق من قبيل العلم
 المراد مطلوب وهو غير المراد من بعد التوجيهين المشار اليها بقوله اللهم الا ان يرب في ظاهر مع عدم الحاجة
 الى ذلك كما هو الحق ان المراد بالتصور التوجيه السابق فثبت على التصديق ظاهر فانه ما لم يتصور
 القضية لا يصديق بها فلو ان شرط التصديق او التصور الاعم المراد في العلم في المراد بمرتبته

باعتبار وجوده مع قطع النظر عن وجود التصديق بل باعتبار وجوده في نفس التصور السابق للتصديق ومصلحة
 هذا ما تقدم والا فليدرك فافهم وطبقه على ما وجهنا به كلامه السابق **قوله** فافهم لنفسه وهذا ما وجدنا
 لكن ينبغي ان يعلم انه لا ان الوجدان حاكم بانه لا يحدث حين سماع العقيدة الاذعان والاعتقاد كذلك يحكم الوجدان
 ان الاذعان يمكنه من الحكاية مطابقة لما يحكي عنه كذا فانما بحيث لا يحل التفتيش فهذا الاذعان من قبيل العلم
 والا فليدرك لكن هذا التصور من الادراك محال لغيره الا ذلك التصور بالحقيقة فيكشف العلم انك فافهم
 لما كنت فافهم لا ذلك يحصل الا ذلك التصور فان فيه تصورا محضاً وبهنا انك فافهم من التحقيق من انفسه وانما
 فافهم **قوله** جابارة اذ ان هذه اول لعل وجوب الاستدلال انما بين ان الاستدلال والحكم لا يحتاج الى الاستدلال
 يحتاج الى الكسب لا ليدل الا على ان الحكم والتصديق متغايران ولا يلزم منه ان التصديق هو الاذعان لكن
 الامر فيه سهيل فان المحلج الى النظر هو الاذعان لانه حاصل بعد الاستدلال والاشارة بعبارة الاذعان
 حاصل في العقيدة الثانية بلا واسطة دون الادلة فافهم **قوله** فافهم ان يقول كون جميع افعال
 او ليس الكلام موقوف على كلية ان جميع الافعال بشرية النفس بل يعني ان الحكم والاستدلال بعد تصور
 الطرفين في مشيئة النفس بعد هذا يحتاج الى وسط الحكم فافهم ان يحتاج الى الوسط غير الحكم فافهم **قوله** من
 ذهب الى ان التصديق اه يعني ان الذي اذهب الماد وقع في العلو ما يشوب لفظ التصديق من جهة انه مقصد الحق
 واما ما سمع في العبارة ولما ذهب الى اذعان واحتمال المسامحة الحق كوكبروا اجروا احكام الافعال على ان
قوله فافهم انما لم يكن المراد منه اذعان ان ارادوا ان ارادوا التصور ان النسبة واقعة مع مقارنته الاذعان
 فافهم الكلام لان الوقت على الوسط هو الاذعان لا التصور الفاعل وهذا وان ارادوا ان النسبة
 واقعة المتحقق في باب النوع الذي هو فنهم الاتفاق فافهم **قوله** لانه تصديق ما هو من الصدق اه يعني ان
 ان استعمل الحكم المحجوز فهو منسوب الى المحمول الى الموضوع فالجزم والاستدلال المحجوز بان الخبر منسوب الى الموضوع
 راد في النسبة وهذا الجزم ليس من التصديق لمصلحة ولا من التصديق لما هو من الصدق يعني ان الفعل في محله
 تصديق بنسبة معينة ان الحكم وقع بنسبة ونسب المحمول الى مكان النسبة التي ادفعها والعقيدة التي اخبر بها
 مقصد فافهم ان يمكن اذعاناً بل **قوله** لا يخفى فيه من الاخلال اه وبما لان الجزم بالنسبة هو التصديق بالصدق
 به **قوله** مع ان الكلام اه يعني ان سون الكلام لا يثبت ان التصديق غير الحكم لا يثبت انه غير الجزم بنسبة
 والحق ان لفظ الجزم وقع من قولنا سخر والمقرر من الجزم بالاستدلال ليس بنفس الاستدلال بل نفس النسبة فافهم

ان مقتضى خبرنا ان التصديق بالصدق هو ما لا يخفى من ان النسبة لا يثبت ان التصديق غير الحكم لا يثبت انه غير الجزم بنسبة

بانتساب انما هو المقصد في كل المقصد في اي مراد هذا البعض من مجموع المقصد في ان ما يقسم من مطلق المحرم
بانتساب المحرم بان المقصد في الواقع النسبة لان الذي لا يمكن في غيره المقصور والظرفين او يمكن مع المقصد في
المقصد في بطلان المحرم بانتساب قوله لا يظهر وجه التصريح اه لعل التصريح على ما يقسم من قوله اعلم اني هو اني
انما ثبت ان المقصد في علم ان المقصور علم اول وان المقصد في نفس الامور ان دون الحكم والنسبة والمقصور المقصور
والمحمول انما بان ثار ان المقصد في معناه مع المقصور المقصد بجزائه مقيد بان ما المقصور فقط اي بمقارن المقصد
والما مقصور هو المقصد في بان اعبر المقسم العلم الاول فانه قد لا يقارن المقصد في كما في المقصور المقصور الا اقتضايا مع
ان المقصد في وقد يقارن المقصد في كما في المقصور المقصد في المقصد في به وبما المقسم في بان العلم
المقصور المقصد في بان اعبر المقسم نفس العلم سواء كان علما اوليا او علما ثانيا فان بعض العلوم مقصور وهو ما
لا يعان وبشيء مقيد وهو الاذعان فانه علم ثان لما عرفت انه مقيد للاكتشاف فيكشف ما مقصور
الكتابات وما يكشفه نسبة المقصورة بما مطابقة كما في نفس الامر بحيث لا يعمل النقيض اذ سرح عليه به
صاها قوله من قال في الاسماء انه هذه العبارة ليست نقضا على تقسيم العلم الى المقصور والما
وقد المقصور هو المقصد في فانه يمكن ان يكون مقصوره ان من المعلوم ما يعلم مقصورا ما اذا ما يعلم
المقصور والمقصد في دس المقضايا المقصود اما العلم فلم يخرج من ان المقصد في نسبة ان العلم مقصور
المقصور والمقصد في واما المقصر بيان ان المعلوم لا يتعلق به المقصد في الامم المقصور والمقصور قد يتعلق
بما المقصد في قوله وكذا قسم في السقاء كما سبق في السابق من الشيخ ليس بل على ان المقصور نسبة
المعلم واما مقصوره ان العلم يتعلق بالمعلوم على وجهين وجب يتعلق العلم المقصور وجب يتعلق المقصور المقصد
معها وليس يمكن ان يتعلق المقصد في من دون ان يتعلق المقصور والمجمل المقصد في ان وجهين اما باعتبار المقصور المقصد
والشيخ في صدد بيان الحاجة في الكتاب المجمل من المعلوم وبيان ان المعلوم والمجمل اما الكلام عن
تقسيم العلم فان كانت بينهما قسم من البرهان الى المقصور والمقصد في قوله حيث لا يلزم منه ان يكون
المقصد في علمه انما المقصد في علمه ان يكون المقصد في علمه استثنى له دليل عليه انما هو موضع الظن
اذ بينا بان ان العلم مقيد للاكتشاف والمقصد في يتكشف بالمقصد به يمكن انما ما مقصور علم كما في قوله
خبرنا عننا الطحطاوي عن علي بن فضال عن ابي عبد الله في تفسيره ان العلم هو النسبة والمقصد في النسبة
المقصد في هو انما يمكن من النسبة او عين النسبة وانما المقصد في انما من كليات النسبة

مثل السخارة والسخاوة وبذلك لا يسهل على من لم يسلح نفسه فاما قديمنا ان العلم حاد النجاسة فيحتاج الى تعلمه
 بالتحقيق وكيفية نفعانية وما يمكنه العلوم والحسنى بحر العلم مشرف به لا انه زعم ان كل النجاسة ما عتقد
 على الصورة الذهنية من العلوم ونحن لا نقول بالمثل لها فالحق بانهم ان عدم اتحاد التصديق مع الصورة
 ليس من سبل بل لا يستدل على ان التصديق ليس على سبل بل لا يستدل بكونه علما على اتحاد واتحاده من العلوم بل لا
 اولى لان كونه علما ومبدأ الاكتشاف على سبل واتحاد العلم مع المعلوم فربما يستلزمات لا يمكن فيها سبل العلم انما
 ولما ذكر العلامة القوشجي والحسنى مع اتحاد العلم مع المعلوم وما قالوا قالوا ان التصديق يختلف بالثبوت
 والعلم لا يختلف بنفاسه لان العلم كونه نفعانية ولا يسهل ان ينفصل عما تم كذا من غير نظير الطوسي في شرح
 الاشارة ان التصديق ينفصل الشدة والضعف وقال ان التصديق لم يقبلها لكان التصديق بالجوهر الحقيقي بالثبوت
 بالعلم وما لا يتم ما قال منها البعض لم يكن التصديق علما لانه من القوة في التصديق عبارة عن قوة
 فانه يحصل انما كانت في قوة من احتمال التفتيش وتارة لا يسهل عن احتمال وتباعدت بها الاحتمال عدم جريان القوة
 والضعف فيها الوجه في العلم بان عين المعلوم ولو كان التصديق علما كان معلوما المصدق وهو النسبة لا يعلم
 الشدة والضعف في ان يات على اتحاد العلم بالمعلوم وقد عرفت بطلانه وعلى التمثل اول ما اتى فيها
 علما ان النسبة يكون بين معرفة المصدق والمصدق لاكتشاف لم يجرى ومن الجواب من ان اكتشاف
 الاكتشاف بقوة وضخا وليس في التصديق قوة وضخا لا بحسب احتمال التفتيش احتمالا فربما اوجبه او
 وعدم احتمال ان الشئ صرح في برهان الشفا حيث قال في التمثل الاول من المقالة الاولى وسئل
 من لا كان العلم بالثبوت بالثبوت في اصل غير الكسابة فكريست قسمين احداهما التصديق والاخر التصديق وكان
 بالثبوت من التصديق ما حصل لها بعد ما كان ان التصديق على رتبة ومنه يفتنى بعتق مواعدا وانما
 بالفعل وما بالثبوت القريب من الفعل ان المصدق به لا يمكن ان لا يكون على ما هو عليه ان كان لا
 الاعتقاد فيه ومنه شبيهة باليقين وهو البتة انه يعتقد في اعتقاد واحد والاعتقاد انما لا يكون غير معتقد
 فيه بانفصال والثبوت بالثبوت بل بحيث لم يسهل ان يسهل عليه بل استحكام التصديق الاول وان كان معتقدا
 كان باسرة الاول لان الاعتقاد الاول معتقده لا يعتقد به بالفعل لثبوتية امكان ومنه اقامى على
 دون ذلك بدون معتقدا لا دل يكون مواعدا وانما بالفعل وما بالثبوت القريب من الفعل ان
 لتقديره امكان فان لم يعتقد علم لان الذين لا يترضى له وهو حقيقة منطوق كات الحساسات فمما

ما يوقع اليقين وهو الزمان ومنها ما يوقع شبه اليقين وهو القياس **التي** واما القياس فلهذا
 ومنها ما يوقع ظنا غالبا وهو القياس الخاص انتهى فهذا الكلام من الشيخ على ان التصديق علم وفي ان القوة
 والضعف فيه خبروت ككثافت تام او اسكان احتمال الحقيقة او ضلالية وان الحاصل بالقياس هو التصديق
 ومن البين الاوهم ان الكما سبب القياس انما هو علم العلم على كيفية حادثة بعد العلم ثم الذم من اوقعه
 في الخلط تقسيمهم الى المقصور فقط والى المقصور هو التصديق ومعنى هذا التقسيم انهم قسموا المقبول في النوع مجرد عن
 النوع الآخر واليه قسموا نوعه الاخر فالحاصل العلم اما المقصور فيقسم نوع آخر من العلم او مقصور آخر منه انما
 فعلوا ذلك اذ انما بان النوع الآخر لا يوجد به وذا انما لم يبره بوجه مجردا عن النوع الذي هو المقصور عنه واذ انما
 مجردا عن النوع الاخر انه من تصديق في شكل عدم الاختصار ويوقع با من تقسيم المقبول في العلم
 الاول كما مر الاشارة اليه ادبي لم يقصد في المقصود في هذا التقسيم واما الفرع من الاختصار العلم في التقسيم الذي
 يشير اليه في التقسيم من ان العلم المقصور او تصديق وهو بعبارة قد يذكر وصالة قد يبر قوله او حاصل ان التصديق
 هو وبعبارة قد عرفت فيما قبل ان المراد بهذا القول ان التصديق حصول الشبهة التي في القضية التي لا يتبادر
 من حيث ثبوتها مطابقة وحصول الشيء في الذهن جارية من كماله وما جعل جارية لانه حقيقة لا دلالة على
 ان التصديق من قبيل العلم فان حصول معنى القضية هو انك قد لكن حصل الصورة على الحقيقة وبعبارة
 مطابقة بما ان الشبهة فيكون مشبهة بمطابقة في القول بان الحاصل ان التصديق حصول معنى
 عجيب كما قد علمت واما انما قال الشيخ في ذلك الفصل في الاصول المماثلة في تصور والتصديق جابر
 لكن يكون ذلك من جهة انما المقصور من جهة ان محتوياته بالنفس كقولك الانسان حيوان واما التصديق
 فلان معناه مضاف الى حال الشيء في نفسه بانه كما تصور له بانه كما تصدق به صورة معقولة من شبهة
 او قبح بين حدها فلهذا كمال الحال المحيية في نفس الامر في الوجود وان كان هذا كما ينبغي ان يكون التصديق
 كما تمام للتصور انتهى وحاصل ان القول الجازم في القضية يتعلق بها المقصور والتصديق كمالها كقول
 يتعلق بها بانها حاصلة في النفس في كيف بالتصور فنش ان المحيول انما هو تصور والتصديق يتعلق بها بانها
 انما مطابقة لما الواقع اي يتكيف القضية بانها مطابقة الوجود في الواقع فان تصور والتصديق علم
 بالانكشاف في كل التصديق تتم لانكشاف الحاصل بالتصور فان لا كشاف في ذاتها فكل كشاف في نفسه والانكشاف
 الحاصل بالتصديق انما يتكشف به ما هو الواقع بحيث لا يحتمل التفسير او حتى يرجعوا وكذا ينبغي ان يفهم قوله

اراد التخصيص الى التصور والتصديق انه قد عرفت ان بنام تحقيق ولا وجه للسامية والتصديق علم الشيء
 فيه قوله فاعلموا التصديق انه علم ليدل على الجبران اطلاق احدى المتقاربتين على الآخر من دون ان يكون
 مصحوباً بمرجعية للتفكير والاعتقال لا يمكن كما لا يخفى قوله ويراد به التصديق بآراء غيره على ان المصدق بالآراء
 ما قاله في الحاشية بخلاف ما حصل في نسخة العلم المصورة عليه بحضرة الاصولية محدثاً بما اوضح بحجج البطلان
 المحتمل في محقق العنبرين في الحواشي الهندية وقال بتحقيق التمام ان التصديق مثلاً قد يراد به التكليفية
 ولا شك انها ليست من قبيل الادراك بل من لواحقه وقد يراد منه التكليفية بمعنى الكيفية او المصدق
 به من حيث هو مصدق به لا يتجلى انه من قبيل الادراك لاسيما لو اريد في الحقيقة ان التصديق هو التصديق
 معه التصديق بمعنى علم الشيء الاول والتخصيص المشهور بيني وبين الثاني في ان التصديق هو التصديق
 عين هو مصدق به ليس في الحقيقة او النسبة المعلومين وليس في الحقيقة عين هو مصدق به وان مراد صورة العلم
 به في التصديق اذن مركب على الاول والتصور النسبة على الثاني وربما تصور ان انما هو التصديق بعينه ليعرف
 ان في العلم الخارج عن الحقيقة فالنظر في التصور والتصديق اذن باعتبار ان الشيء خارج له باو
 الامر لا تباينه في الحقيقة فانهم قوله فكأنهم قسموا العلوم الى كلام الطوسي وهو من حيثية ما قسموا العلوم
 فلهذا ثم ان الكساية اراد بالادراك التصور المحض فانه قد يطلق الادراك عليه والعلوم في العلم الحقيقي كما هو
 في البرهان وقوله قسموا القسمين الاولين بالعلوم معناه انهم قسموا العلوم الى قسمين الاولين بالعلوم
 فان التصديق يرتفع بالادراك المصدق به فاصل قوله ولو باعتبار اناني انه لا كان به الكيفية بحسب الظن
 منافية لقوله ليس العلوم تصور وبخلاف العلم والتصديق ولا يكون في نفسه وجوداً حقيقياً ولا بعد التصديق لان التصديق
 علم في نفسه لا مرودة عنه كغيره بيان مرادهم من كل تصور ولو باعتبار ان التصديق لا يترتب عليه تصور
 فلهذا من تصور به وقد اعني انك قد عرفت ان المراد بالعلم الاول قوله او بالعلم الاول قوله او بالعلم الاول قوله
 انما ارادوا ان التصديق ليس بدارك حقيقة لكنه قد يسمى به علماً كما هو في كلام الطوسي عليه قبل فادرك
 علمه في قوله فاعلم بمراد كل يكون تصور الادراك له في قوله لا يمكن في قوله وتصديق العلوم اراد به النسبي
 بالعلم سواء كان ادراكاً بالاعتقاد او ادراكاً بالادراك كما مر من لوجية الفاعل بالادراك في قوله لا يراد به
 في معنى ان التصديق علم حقيقة اذ به لا يمكن شكاً كما سلف في ذكر قوله لا يمكن عليك ان التصديق من
 حيث هو التصديق في العلم لا يدل على ان العلم قد عرفت قال في الحاشية نعم في قوله

حيث هو تصديق ان الشدة الى ان التصديق وضع قسم من العلم من حيث هو تصديق ان من حيث هو حاصل
 في علم من والاهم كمن يقسمه حاصله اذ في الحقيقة متحققة من جميع المعهودات فلا يمكن الجواب ان التصديق
 في التقسيم الاول ما هو من حيث هو تصديق وفي التقسيم الثاني ما هو من حيث هو حاصل في العلم انتهى وقوله
 والاهم كمن يقسمه حاصله متحققة لان حقيقة الحصول متحققة في جميع المعهودات وتلك المعهودات مقسومة
 لهذه الحقيقة فالصدق في الغير تصديق في القسم نفسه التصديق في غيره من غير ان يكون له حقيقة وفي بعض
 منسج من لفظ ما نقره ل حاصله من قبحه ليدل ان هذه الحقيقة متحققة في كل مفهوم فاجعل التصديق بهذه الحقيقة
 لكان كل مفهوم بهذه الحقيقة قسميا للتصور كما جعل التصديق بهذه الحقيقة قسميا فلم يكن التقسيم حاصرا لقال
 قوله وقد استدل على البطلان بوجهين وقد يستدل بطلان وجه الثالث وهو ان المحرم قد يستلزم التقييد بمثل الشدة
 الجسم من الجواهر الفردة لكان كل جزء منها ينقسم ما ولو ترك الجسم من جواهر فردة لكان كل جزء منها مقسما
 لوجوده من جزئين فلو كان الجواهر من الجواهر والاشطر قد يستلزم اجزاء التقييد لان قولنا كل جزء من
 اجزاء الجسم ينقسم ما وقت تركه من الجواهر الفردة يناقض قولنا كل جزء من اجزاء الجسم وقت تركه
 من الجواهر الفردة وهذا مندرج بخلاف اذا كان من الشطر والجزء لان التقيد الشرطي المرحية سلبية
 لا المرحية الاخر والكان تالية ما فينا الى الاول واما ما قيل ان المقدم فيه تالي المرحية للشبهة
 في السالبة للتحصيل ايجاب سلب معية وهما لا يقيضان فاقول ان السلب المعية لخص من سلب
 المعية فانه مخبر من انحاء سلب المعية فلا يلزم من صدق السلب المعية سلب المعية فلم يمتنع التقييدان ثم انه قد يورد
 من استحالة اجتماع التقييد عند كون المعية محالا اذ غاية ما يلزم اجتماعها على تقدير فرض ولا استحالة
 فيه ما اذا كان واردا على المحل من النظر لكن عسى ان يكون مكابرة عند الوجه ان الصحيح ان مطالعة
 التقييد المتناقضتين لاحكاما عنه محكم باستحالة المعية وقد يورد التخص بان الحكم اذا كان من الشطر
 والجزء يلزم اجتماع التقييد لان صدق الشرطية الكلية للضرورة مستلزم صدق التمسك بالنتيجة
 المحو حبة بين عين المعية وعين التماسك في فاذا صدق قولنا
 وتركيب الجسم من الجواهر الفردة كان احزانه متقسمة صدق
 اما ان تركيب الجسم لانه ان تركيب الجسم من الجواهر الفردة واما ان يكون مقسما واذا صدق قولنا لو
 تركيب الجسم من الجواهر الفردة لم يكن احزانه متقسمة صدق قولنا ليس كذلك اما ان تركيب الجسم

يلزم صدقها في الجواهر الفردة من الجواهر الفردة

المطلقة ليست حكائية عن الواقع فقط من العينية الحكائية عن الواقع قضية معينة بالنسبة الى الملك
العينية المطلقة واذا حازها المميز ان يكون المطلقة مطلقة عن سائر العقود والعينية والواقعية فمجرد
احرازها مطلق مطلقة فان تاطقت المحاررة فحققت مطلقا ولو في فرض فافرض صحيح ان العقيدة بوقت الانسانية
وبصدق المحاررة وقت كونه انسانا فكذا المحاررة مطلق بحسب الواقع لا يستلزم كذا بوقت الانسانية فحققت
ظام جنس المحققين الاخذ من السما والعليا من التحقيق بلا شك فقولهم بطل الربية رجوها اه لا يعني
من التي ستيا فان الرجوع مسلم لكن لا يلزم في الثانية والثالثة الحكائية عن الواقع المحقق فقدر بربطها
وما قيل ان الحكائية في العينية المطلقة عن الواقع المحقق فلا يلزم منه عدم صدق العقيدة لان العقيدة
لحقيقة المطلق ومغير فلا يخفى فاداه واداه عرف من قبل فذكر قوله فان قال ان افتاد ثبوت الناس
اه واذا قد تحققت ان حقيقة العينية الثبوت مطلقا نعم من الضمني والواقعي فلا دابة فيها المسح فوجه
الوجود ان سألنا لقطع اه قال في الحاشية اعترض على هذا الاستدلال بعض ما غري مشرح التهذيب
قال لا يخفى بعبء على من كونه نامل لان فيه ان في الحقيقة هو التعليق بالمقدم اي كون الناس
على تقديره لم يتحقق عند صدق الشبهة لان تحققة لا يستلزم تحقق نفس المقدم وانت تعلم ان في الاعتراض
اناس سوادهم وعدم العقول لان العينية المحل ليس غليظا ولا تقدير ابل هو محقق بالعينية الشبهة مثلا
اولا النهار موجود وقت طلوع الشمس لا يفسد ان وجود النهار على تقديره بل العقيدة ان النهار موجود في
الواقع معينة بوقت طلوع الشمس فان امتد بها الوقت يتحقق وجود النهار لا يستلزم انتفاء العقيدة انتفاء
العقيدة وانما مثل قولنا النهار موجود على تقدير طلوع الشمس فالتقدير فيه وقع محمول لا دابة مثل ان في طلوع
الشمس مسلم لوجود النهار وانتهى علم انه لاحقا في ان نذول بعض الناطقين لا وهم لصحة فافرض التعليق
ولا يفتق على نه بابل الحرية اما التعليق اذا كان الحكم بين الشرط والخبر لكن لا يخفى ما في قوله بل
النهار موجود في الواقع مقيد بوقت طلوع الشمس فاذ علمت ان الجملة لا يلزم منها ذلك
فانهم قوله ولا يخفى ان الاعتراض الواردة ولا يخفى انية يحيى في ذكرنا في رد الجواب قوله لا يخفى ان
الكل بنا القديس يحيى وبنا طحبا فانما نعلم بالضرورة ان اللزوم من الاشياء يتحقق في نفس الامر
وادارية الحكائية عن هذا اللزوم بعقده نسبة من الملزوم في الملزوم حاكية عن اللزوم وبه النسبة

من لغة النفسية العقلية والممكنة عنها فيها متواليات فتمت برهان استنادها الى رتبة
 المدعى ان الغائية المستتالية لا يبيح الانتاج وهذا ما يتصور اذا كان بين المخدم والغائي اما اذا
 كان المخدم فيه لا يظهر الانتاج لان ارتقاء ما فيه شيء لا يستلزم ارتقاء ذلك الشيء الغائي فتم
 ثم انه لا يعقل النزاع بين الطرفين لان معقول المنطق ان من الممكن العقول تفضيها بحكم بينها بين
 المخدم والى ولقد استحكمت عن اللزوم والاستصحاب بعد غير قابل ان يكون عاقل مع ان
 اهل العربية مقصود على الاطلاق ليس مع ان يكون بعض المعاصي كذا فكذلك ثم كان كما ان
 من المعاصي انما فيه حكاية عن اللزوم والاستصحاب كذا فكذلك من المعاصي ما يوجب اللزوم والاستصحاب فتم
 حتم قول اهل العربية بالاثبات عامته ان الحكم من الشرط والجزء لا يفيح الا ان اهل المخدم فيه
 فقد قلنا في علم النزاع ان الجمل المصدره كجملات الشرط على هي دالة على الحكم الجمل المعقل
 او الحكم الشرطي من الشرط والجزء وهذا نزاع مقصور على هذا فليس اهل العربية بخالف
 فلهذا قال السيد المحقق قدس سره في بعض ان يذهب اليه المبرزين لانها لو كانت كلام اهل العربية
 كيف وهم بعد بيان مفهوم الغائية المستتالية في العلوم والعرف وقد صرح المحققون بان كلامهم
 نقل على سبيل الاول وسبيل الثاني وفيه اشارة الى ان المقصود من الارتباط بين الشرط والجزء او
 نعم كلام السكاكي يوافق ما نسبوا الى اهل العربية لكنه كلام ظاهر في قائل قوله ان الغائية
 الشرطية على لزوم الثاني او القائل ان يقول ان دلالة الشرطية على لزوم الثاني للمقدم
 لا يسلمها انفسهم كيف هو اعادة عين الدعوى لكن لا يفيح لان المقام مقام التوبة المقصود ان من المعاصي
 ما يحكم فيه باللزوم والاستصحاب وهذا ضروري لا يقبل الانكار فاهل العربية لا ينكرون ان يكون
 هذا وان انكروا دلالة كلمات المجازات فهو ايسر لعل الدلالة على هذا المعنى المعقول لا يصح لها ان
 فالحكم والدلالة كانه مكافئة وقد صرح صاحبها في المصباح ان هذا الحكم يخرج الشرط والجزء عن ان يكون
 عليه ولا يفتيان بجملة وهذا ايسر منه كالي ان خلافه في ذلك قول على ما يوجب كلام المفتاح قائل قوله
 ولعل يقول مخيفه ان كون الغائية بما تقتضيه بهيمة او نظرية تقتضي لزومها لها بالنظر الى ما بينها والاختلاف
 بالنظرية والدينية باختلاف شخص العاقلين او اوقات حصولها بانفسه اللزوم ويمكن ان يجاب عنه ان
 كلاما من الدينية والنظرية صفة ماضية للعلوم بالنظر الى حصولها في العالم فبالنظر الى من يجعل له بالنظر

حيث هو تصديق اشارة الى ان التصديق وضع قسم من العلم من حيث هو تصديق لما من حيث هو حاصل
 في الذهن واللامكن الجسم حاصله اذ هو الحيزية متحققة من جميع المفهومات فلا يمكن الجواب ان التصديق
 في التقسيم الاول ما هو من حيث هو تصديق وفي التقسيم الثاني ما هو من حيث هو حاصل في الذهن انتهى وقوله
 واللامكن انفة حاصله متحققة استحققة لان جنسية الحصول متحققة في جميع المفهومات وتلك المفهومات لقصورها
 لهذه الحقيقة فالصديق الغير لقصور فيلزم التقسيم نفس التصور والى فرد منه وليس في انقسام الحقيقة وفي بعض
 النسخ وفي لفظ ما فقرة بل حاصله من فتوحه الى ليل ان هذه الحيزية متحققة في كل مفهوم فالحصول التصور بهذه الحقيقة
 لكان كل مفهوم بهذه الحيزية فسيما للتصور كما جعل التصديق بهذه الحقيقة فسيما فلم يكن التقسيم حاصرا فاقول
 قوله وقد استعمل على الظاهر بوجهين وقد يستدل على انه لا يوجب التمام وهو ان العلم قد يستلزم التقييد في خلافه
 الجسم من الجواهر الفردة لكان كل جزء منها يشتمل ما ولو تركب الجسم من جواهر فردة لكان كل جزء منها متقنا
 وفردية من جزيئين فم لو كان الجزء هو الجزء واشتراطه فيلزم يلزم اجزاء التقييد لان قولنا كل جبر من
 اجزاء الجسم متشتمل ما وقت تركب من الجواهر الفردة يناقض قولنا كل جبر من اجزاء الجسم متشتمل وقت تركب
 من الجواهر الفردة وهذا ضروري بخلافه اذ كان بين الشرط والجزء وان التقييد الشرطي الموصوفية
 للموصوفية الاخر والكان تاليه تاليا الى الاول واما ما قيل ان المقدم فيه تالي للموصوفية للشبهة
 ما في السالبة للسلبي لاجاب بسلبي مقيد وما لب التقييد فاقول لان السلب المقيد اخفض من سلب
 المقيد فانه يجوز من انما سلب المقيد فيلزم من صدق السلب المقيد سلب المقيد فلو لم التقييد ان ثم انه قد يورد
 من استحقاق اجتماع التقييد عند كون المقيد محالا اذ غاية ما يلزم اجبا عليها على تقدير فرض ولا استحقاقه
 فيه وان كان وارد على المحل من النظر لكن عسى ان يكون مكابرة عند الوجوه ان الصحيح لان مطالعة
 التقييد المتناقضتين لما عينا منه محكم باستحالة البهية وقد يورد النقض بان الحكم اذ كان من شرط
 والجزء يلزم اجتماع التقييد لان صدق الشرطية الكلية اللازمة مستلزم صدق المنفصلة فافهم
 المجموعية بين عين المقدم وعين الناقض فاقول صدق قولنا
 وتركب الجسم من الجواهر الفردة كان حزا من متقسمة صدق
 اما ان تركب الجسم من الجواهر الفردة واما ان لا يكون متقسما واذا صدق قولنا
 تركب الجسم من الجواهر الفردة لم يكن اجزائه متقسمة صدق قولنا ليس من اجزاء اما ان تركب الجسم

يستمع صدقها فاما والحق صدق خطرتان تاليا كما مشاقتان لانه في المثال اجزاء الجسم من الجواهر الفردة

الجواب المرفوض وانما ان لا يكون اجزاء متضمنة لزم التقيدان «يعني صدق» سلبية الالزام بالصدق
 صدق سلبية الجزئية اللزمية بين عين مقدمها ونقيض نالها فليوم التقيدان في الشرطية اللزمية
 والجواب انه قول على لانه لزم الشرطية الكذا ثبت السخرية من بطون اللزوم وانما يصح فيها
 كمال جزئية الشرطية غير مستحيلين وكذا تقيضا عما قد برقه ولا يعني ملكا من هذا والحقبة الشرعية
 المعينة اذ انما قد عرفت ان هذا التقيد المطلق هو الحكم بالثبوت مطلقا سواء كان في الواقع او في
 او لا اعتقاد او الفرض وهو يصلح التقيد بكل قيد سواء كان قيدا بنقض الامر او بالقرض الامر
 ان زيد قائم فرضا صادقا ولا يكذب بل يذم القيام في نفس الامر بل يصدق في الفرض في
 تحقق المطلق في نفس الامر لم يكن الثبوت في نفس الامر مطلقا بل قال في الحاشية توسيعا
 التجليية باعتبار التقيد والاطلاق من جهة اولى التحلية المطلقة والثانية التحلية المعينة
 ان يكون كالكيا عن كذا فظن والاعتقاد والثالثة الجزئية المعينة بذلك فالاولى والثانية حكائية
 كذا في كذا فانه قد ان سلب ثبوت المحمول للموضوع في الواقع وثبوت فان كان لا يدل عليه جليا
 يدل عليه جليا بمرقوع السهم موجود وقت ظهوره في هذه القضية يدل على ثبوت المحمول للموضوع
 في الواقع ثبوتا مقيدا وقت ظهوره في نفس الشخص انما ذلك الثبوت في الواقع لزم اعتقاد والثانية حكائية
 عما هو حكائية عن الواقع مثل زيد قائم في ظني فان هذه القضية حكائية عن مرقوع السهم كمنقول
 الذي من ذلك الامر الذي يحسن حكائية عن الامر في تلك القضية حكائية عن حكائية الواقع فلهذا يدل
 على ثبوت القيام لزيد في الواقع بحسب ما هو في ظن فان لم يكن هذا الثبوت في الواقع لا يلزم اعتقاد
 ثم لا شبهة في ان ظهوره في نفس القضية الثالثة يصلح ان يصير مقيدا للقضية الشرعية بان يجعله قضية
 اولية ثم مقيدا للشرطية ثانيا بخلاف الحكم من القضية الثالثة فانه لا يصلح ان يكون مقيدا للشرطية
 وهو وجوب القضية الشرطية الى المقدم الثالث من الجزئية الا ان الحكم الثاني منها قد بينا ان
 هذا الحكم انما ثبوت المحمول للموضوع في الواقع مستلزم لاعتقاد مطلقا ثبت على ان هذا الذي يلزم
 من كذب ان سلب كذا بالشرطية انتهى ومنها التوضيح مع ظهوره ليس من لا يعني من جوع فانه قد سلم
 المقيدة بقية الظن ليست حكائية عن الواقع بل عما يكون منطوقا وسواء في من دون وجود القيام في
 انفس الامر بان لا يصدق المطلق انه قد بالظن فقد تحقق في مطلقه غير حكائية عن الواقع فاعلم ان القضية

المطلقة لم يثبت حكاية عن الواقع فقط من القضية الحكاية عن الواقع قضية معقدة بالنسبة الى الملك
القضية المطلقة اذا حازها المبرر ان يكون المطلقة مطلقا من سائر العقيدة الفرعية والواقعية فمجرد
الحاز ناطق مطلق فان ناطقية الحاز متحققة مطلقا ونفي فرض فافرض فيصح ان يعيد بوقت الانسانية
ويصدق الحاز ناطق وقت كونه انما كذب الحاز ناطق بحسب الواقع لا يستلزم كذبه وقت الانسانية فثبت
كلام بعض المحققين الاخذ من السبيل العليا من التحقيق بلا شك قوله ذهب الى العربية روجعها اه لا يعني
من الحق شيئا قال الرجوع مسلم لكن لا يلزم في الثانية والثالثة الحكاية عن الواقع المحقق قد مر به ايضا
وما قيل ان الحكاية في القضية المطلقة عن الواقع المحقق لا يلزم منه عدم صدق العقيدة لان العود ان
حقيقة المطلق وغير فلا يخفى انه قد عرفت من قبل فتذكر قوله فاما ان اعتاد ثبوت السبيل
اه واذا قد تحققت ان حقيقة القضية الثبوت مطلقا نعم من الفرعي والواقعي فلا وجه لهذا المسح قوله
الوجه ان السبيل لا قطع اه قال في الحاشية اعترض على هذا الاستدلال لبعض ما طرأ من شرح التهذيب
قال ولا يخفى نفعه على من كذب ما لم لا في الثاني من الحقيقة هو التعليق بالمقدم اى كون السبيل
على تقديره فهو متحقق عند صدق الظاهر لان حقيقة لا يستلزم تحقق نفس المقدم وانه تكميل ان في الاستدلال
فما من سوء الفهم وعدم العود لان القضية الحقيقية التعليق لا يقتضي اربابا بل يقتضي الحقيقة السبيل مثلا
فولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس لا يعني ان وجود النهار يقتضيه بل يعني ان النهار موجود في
الواقع معية الوقت طلوع الشمس بانتهاء هذا الوقت بمعنى وجود النهار لا يستلزم استتار العقيدة فثبت
العقيدة واما مثل قولنا النهار موجود على تقدير طلوع الشمس فالتقديرية وقع فمحو لا لا وهو مسئل ان في طلوع
الشمس مستلزم لوجود النهار وانما علم انه لا خلاف في ان قول بعض الناطقين لا وجه لعمدة فافترض بآقني
ولا نقبل على من يابى العربية اما التعليق اذ كان الحكم بين الشرط والجزاء لكن لا يخفى ما في قوله بل
النهار موجود في الواقع معية الوقت طلوع الشمس لا يقتضي ان الحكم لا يلزم منها ذلك
عائنه قوله ولا يخفى ان الاستدلال بالورد اه ولا يخفى ايضا انه يحكي ما ذكرنا في رد الجواب قوله والحق ان
الملك من هذا المذهب يوجب وناظرا جدينا فاما تعلم بالضرورة ان اللزوم من الاشياء يستحق في نفس الامر
واذا ريد الحكاية عن هذا اللزوم بعد نسبة من اللزوم والملازم حكاية عن اللزوم وهذه النسبة

مع لغة النسبة المحكية والمحملي عنه فيها محتالين فبذلك قال سنا وعمره لحاظ النار من رحمته
 المدغم ان العياض لا تستل في الاستياج وهذا انما يتصور اذا كان من المدغم والنار واما اذا
 كان المدغم فيه الا يظهر الاستياج لان ارتفاع ما فيه شيء لا يستلزم ارتفاعه فكذلك في العياض
 ثم انه لا يعقل النزاع بين الفريقين لان مقدر اهل المنطق ان من كسب الحق لا يقتضي باجتماع
 المدغم والنار في بعض الحكاية عن اللزوم والا يستجاب به غير قابل لان يكره عاقل مع ان
 اهل العربية مقصرون على الالفاظ طلبة من ان يكرهوا كون بعض العواض كذا كذا ثم كان كذا ان
 من العواض انما فيه كناية عن اللزوم والاستجاب كذا كذا من العواض ما هو شرط والملازم والاستجاب من
 حصن قول اهل العربية بالانشاء وعامة ان الحكم بين الشرط والجزء لا يفهم الا اننا وبطل المدغم فيه
 ففهم في فائدة فيصلح النزاع ان الجمل المصدره كجملات الشرط بل هي كناية على الحكم المحلي المقيد
 او الحكم الشرطي من الشرط والجزء وهذا نزاع معقول على فائدة في اهل العربية مخالفا
 للدينية قال السيد المحقق قدس سره في بعض ما ذهب اليه الميزانين لا تتألف كلام اهل العربية
 كيف وهم يعبد ديان من عبارات القضايا المستعملة في العلوم والعرف وقد صرح النحويون بان كل الجمل
 تنزل على نسبتها الاولى وسبب التنا وفيه إشارة الى ان المقصود من الارتباط بين الشرط والجزء
 لغم كلام السكاكي يوافق بالنسبة الى اهل العربية لكنه كلام ظاهر في فاعل قوله ان القضية
 الشرطية تدل على لزوم الثاني له فاعلم ان يقول ان دلالة الشرطية على لزوم الثاني للقديم
 لا يسلمها انهم كيف هم اعادة عين الدعوى لكن لا يظهر ان المقام مقام التخييل والمقصد ان من جاز
 ما يحكم فيه اللزوم والاستجاب وهذا افتراء لا يقبل الا ككفار اهل العربية لا يتكلمون ان يكرهوا
 هذا وان كانوا دلالة كلمات المجازات فهو البعيد لان الدلالة على ما المعنى المستعمل لا يصح لها غير
 فانها والدلالة كانه مكابرة وقد صرح جصاص في صلب ان هذه الحكم يخرج الشرط والجزء عن ان يكون
 عليه ولا ببيان جملة وهذا يظهر من ذلك الى انه لا خلاف فيه ولا قول على ما يوم كلام المفتاح فاعلم قوله
 وعلك تقول لمخبره ان كون القضية باقية في بيته او نظرية تعقضي لزومها لها بالنظر الى ما بينها والاختلاف
 بالنظرية والدينية باختلاف شخصان العلمين وادوات حصولها يات في اللزوم ويمكن ان يجاب عنه ان
 كذا من الدينية والنظرية صفة عارضة للمعلوم والنظرية حصوله للعالم فبالنظر الى من يحصل له بالنظر

وبالطريق من يحصل له لا بالنظر في حي فان كان القصاص العقوبة لا يراد منه ان يكون مقبولا لما اراد به
 بالنسبة الى من هي به في النسبة لا بالنظر في النسبة الى من هي به في النسبة لا بالنظر في النسبة الى من هي به في النسبة
 والديهي اشارة الى ان ابان الديهيية والنظرية يمكن ان يختلفا في الاشخاص والوقاات فمعرفة ان النظرية
 ليست على النظرية محض ايراد العالمين حصولا من النظر والديهيية بخلافه ومن البين ان قضية واحدة ترتب
 شخص على النظر الاخر على النظر بل يقع الشخص في وقتين بالحصول بالنظر والنظر فاختلاف الديهيية
 النظرية باختلاف الاشخاص والوقاات ثم انه بين ان المعبر عن النظرية والديهيية الترتيب وان التوقف
 الحقيقي بمعنى لولاه لا يمنع ولا ينافي حصوله الا بالنظر في حصوله الا بالنظر في حصوله الا بالنظر في حصوله
 بالحدس والعقود العنسية يمكن لكل شخص ان يصدق به ومن فسر يمكن ان يصدق به جميع افراد ذلك النوع
 فقد حصل جميع النظرية بالحدس لكل احد فلا يصح التوقف الحقيقي وفي نظر فان اسكان حصول العقدة العنسية
 بجميع الافراد الامكانية ثم لم لا يجوز استثناء شخص من شخص بالحدس استثناء ام الشاخص الافراد
 لا مكان القصاص جميعها ان اريد بالنظر الى الشخص الشخصي ثم كيف يتوقف عليه بمغايرة كبر بالشخص
 يتوقف كبر بمغايرة لنفسه والمجهر بالخصوص من الزمان متصف بالتقدم على الآخر ولا يمكن القصاص
 الاخر بالتقدم وان اريد لا يمكن بالنظر الى ما به الافراد بان الماهية يمكن لها الانشاء فلم يكن لا ينفع
 وان احتمل عدم امكان العقدة العنسية لبعض الافراد فيكون التوقف على سواه الحقيقي فان حصوله
 لبعض الاشخاص لا يمكن الا بالنظر وبعض آخر يمكن بالحدس فلا ينافي هذا الا بغير هذا الا بغير هذا الا بغير هذا
 الديهيية والنظرية باختلاف الاشخاص والوقاات ثم انه لا يمكن ان يكون العقدة العنسية يمكن لها حصولا
 في اثنان متتدة رتبة اوليات متتدة ولا شك ان يحصل في كل حصول شخص في من مغايرة ما يحصل
 حصول آخر ضرورة ان الوجود لا يتساوى في اختلاف كل مختلف الاخر فاشخص لا يحصل بالحدس
 ولا يمكن حصول العلول لولاه آخره بدون هذه العقدة فمعرفة حصول العقدة في الذهن من هذا الحصول
 النظر فمعرفة حقيقة انما التوقف الحقيقي في النظرية ويجوز ان يحصل التعريفين النظرية ما يتوقف
 حصول الخاص بما هو من الحصول النظر والديهيية لا يتوقف من حصول الخاص على النظر فمعرفة ارادة
 التوقف الحقيقي لا يمنع الا بامكان حصول الحدس لكن لا ينافي هذا الا بغير هذا الا بغير هذا الا بغير هذا
 الديهيية والنظرية باختلاف الاشخاص والوقاات لال قضية واحدة تكون دينية ونظرية بالنظر الى

المحصول قد يتبعه العلم بالمحقق المتناسل في قدس سره واورد على قولنا المذهب في النظر من ان كل فلسفة
 يمكن حصوله به ان النظر قد دخل في تعريف المذهب ويجوز عن تعريف النظر من ان المذهب من ان التوقف في توقف
 بل المراد العلاقة المصححة له قول الفاعل ولا اسرار محتملة مع الالزام مع الجواب ثم استند ذلك المحقق بانهم يجوز
 نوزد العلة المستقلة على معلول واحد شخصي مع امکان وجوده بدون كل واحد من العلل فاحتمل المحتمل
 عليه بان الجواب يتوقف على جواز تبادل العلة المستقلة على معلول واحد وهو باطل فنفى عنه ذلك المحقق ثم وادع
 فيجب عليك ان لا توقف للجواب عليه كما اورده سبنا المنع والاطلاق لنظر التوقف على تلك العلاقة والحاصل
 في المعلقون لنظر التوقف والتقدير ان المعلوم يتوقف على المولدة مع تجويز عدم تعدد العلة المستقلة على معلول واحد
 شخصي مع عدم صحة التوقف الحقيقي على هذا التجويز فالتوقف بمعنى تلك العلاقة على هذا التوقف للجواب على ذلك
 التجويز فندبره فبين ان التوقف ان الذي على التوقف الحقيقي لكن الجواب بغير قوله انه من المذهب في النظر
 بمعنى انه ان نفس المذهب والنظر باذكريس فيها منافاة بالذات بان لا يصدق احدها على الاخر في عليه
 لاخر احصا انما المناقشات بينها كالتحقيق في تجويز الاختلاف بحسب الاشخاص والافات ولم يرد ان المناقشات
 بينها بحيث يمكن صدها على موصوع واحد من جهة واحدة فانه خلاف الواقع **قوله** واما ان في المذهب
 ما لا يحتاج الى تعريف المذهب في النظر فغيره من احكامها ذكر وان في ان المذهب في الاحتياج في تحصيله الى النظر
 والنظر من انما يمكن اليه والمراد بهذا التفسير في المذهب في النظر من ان المذهب في النظر من ان المذهب في النظر
 الاشخاص من الافات ان ما يحتاج الفاعل القوة القدسية الى النظر من ان المذهب في النظر من ان المذهب في النظر
 ما لا يحتاج الفاعل في تحصيله الى النظر منهم به شيء وانما بالنسبة الى كل واحد منها قال في الماشية والحاصل
 ان المتبادر من التفسير الاول عدم المناقشات بين المذهب والنظر من ان المذهب في النظر من ان المذهب في النظر
 بيان ذلك ان التوقف في التفسير الاول بمعنى الترتيب ومنسوب الى نفس القضية ولا شك ان كل قضية فلتارة
 يمكن ان ترتب على النظر وان ترتب على المحقق فيصديق عليها انها مرتبة على النظر ومرتبة على المحقق
 غير مرتبة على النظر والا احتياج في التفسير في معنى قوله لا يمنع او لا يحجب الاحتياج الالهي المعنى
 ومنسوب الى العالم فيكون متناه ان كل قضية يحتاج العالم في حصوله الى النظر ولو في وقت ما فهو نفسا في كل
 قضية ليست كذلك فهو بهي ولا شك ان من العتق لا يصدق ان على قضية واحدة من المناقشات
 منها والا يمكن ان يكون المناقشة بين المذهب والنظر في التفسير الاول في غير على كل ما هو التوقف

بان يؤخذ موافقة ان القوة القدسية اتفق مدعى الكلام على ان الاحتياج في التفسير من ان لا يتغير
 في المتن بل ان يتوقف بحسب الترتيب ولا يظهر بهذا الفرق وجوب ان حمل التوقف على الترتيب لم يكن الا
 لانه لو لم يتوقف التوقف على الترتيب لكان كل الموقوف على حصوله لكل احد بالحدس ما كان حصول القوة قدسية
 فلو توقف حصول القدسية على النظر فيها لمحقق ههنا ايضا فان كل واحد يمكن تحصيله لكل نظر في ذاته من مكان
 القوة القدسية فلم يتج في تحصيلها الى النظر فيها ان حصوله غير متوقف على النظر فيها الاحتياج من حصوله في
 تحصيله الى النظر فيها ان كان من تحصيله في النظر فيها الاحتياج من حصوله في ذاته فان في زمان القدسية
 حصوله بالحدس من ان لم يكن بشيء القدسية ان قوله ولا يجبي الاحتياج الههنا الحسن هذا عجب لانهم انفقوا على
 ان الموقوف يحتاج الى التوقف في وجوده مع انهم جوزوا فائدة العمل المستقلة على حصوله ولا يخفى ان الاحتياج
 لما يستلزم العمل به المحقق له دخول العار فان قدسية ان الفرق بين العامين من وجوده ان يمكن ان يكون قد
 قدسية يمكن ان يؤخذ التوقف توقف حصوله لافادة كبره فافادة ويكون مناط النظرية في التوقف فافادة
 التوقف حصوله في النظر فيها فافادة لافادة كبره فافادة حقيقة اذا ابلت فافادة المحقق له دخول
 الفاعل والموقوف حصوله في النظر فيها فافادة لافادة كبره فافادة حقيقة اذا ابلت فافادة المحقق له دخول
 في النظر فيها فافادة لافادة كبره فافادة حقيقة اذا ابلت فافادة المحقق له دخول
 والنظر فيها فافادة لافادة كبره فافادة حقيقة اذا ابلت فافادة المحقق له دخول
 على النظر فيها فافادة لافادة كبره فافادة حقيقة اذا ابلت فافادة المحقق له دخول
 ولو باعبار شخصين وجعل فيهم العديته والنظرية في المثالان باختلاف الاشخاص في الاوقات تارة ولا امرؤ
 ديوافقة ما ذكره ههنا في التفسير انما في ما ورد عليه ان كان في احد مطلقا من فاعله فافادة كبره فافادة حقيقة اذا ابلت فافادة المحقق له دخول
 العزم ما ذكره من فاعله ان لا يتج لان خارج حصول النظر من دون النظر بل بالحدس وكبره فافادة كبره فافادة حقيقة اذا ابلت فافادة المحقق له دخول
 البطلان في النظرية الكمال في دور الدوام في سلسلة ان يتج في سلسلة الاكتاب الى النظرية في الدوام في سلسلة
 في النظرية في دور الدوام في سلسلة ان يتج في سلسلة الاكتاب الى النظرية في الدوام في سلسلة
 فافادة القدسية فافادة لان عدم تامة الدليل في مرتبة جليلة على ان ليس من ادعاء فافادة كبره فافادة حقيقة اذا ابلت فافادة المحقق له دخول
 والدليل في النظرية في دور الدوام في سلسلة ان يتج في سلسلة الاكتاب الى النظرية في الدوام في سلسلة
 للقوة القدسية في دور الدوام في سلسلة ان يتج في سلسلة الاكتاب الى النظرية في الدوام في سلسلة

[illegible]

مقتول الصدرة له جريته فيحصل الحاصل كما ان المرتب على العلل الخمس الخارجة عن المحصل الخارج ولا يلزم منه
تحصيل الحاصل منسوبة الى المعبر عنه بالحصول انما هو الحصول بهذا الكاسب لا الحصول السابق عليه حتى
يلزم تحصيل الحاصل المحرر وما كان لا المكتسب بما يكون معلوما من وجوه دون وجوب حاصل من وجوه ومنه حاصل لوجه
وقد ادعى في العلوم فغير ان هذا بناء على ان المكتسب بالذات العلوم واما على وجه التحقيق فالصحيح ان المكتسب
غير الحاصل للعلوم الحاصل من علمه فغيره قوله لا يجوز ان يقال في معنى ان المراد ان القضية بابها صيا
فنية من تصور او التصديق بها اما بهيئة او نظرية والحق ليس كذلك فافترق لكن على هذا القضية اما صا
فنية بالحكم والتصديق فالحكم والتصديق اذن بهيئة ونظري بالذات وقد ذكرنا على ذلك في قوله لا
المصدق بها حقيقة انه غير ان الحكاية ما يكون مراد وغيره عن الخط الواقع في المنسوخ كقولنا برأين انما المراد
النسبة في الغيرين الحال الواقعي فالحق ان النسبة بما ياربطه بين الموضوع والحكم حكاية ودره لتعريف
ما لها من الاختلاف والقضية انما هي حكاية لا شتمال على النسبة التي اكنه فاعلم قوله وفيه ما عرفت وفيه ما
عرفت قوله كماله او بالحكم يعني ان التصديق نفس الحكم لكن الحكم مخصوص بما بين التصورات والتصديق
بالتصورات وما هو قضية بالهوية لا تكون نفس الحكم في حال ولا يخفى ما فيه من التكلف لان الازالة بالليس
قضية بالفعل لا بالقوة بعيد وبعد الازالة هذا يكون الحكم قد اذن التصديق لا عينه فيلزم ان الحكم بامر بعيد فلو ان
التصديق نفس الحكم وكذا وان في المراد ان التصديق نفس الحكم والقضية ليست لنفسه مستدرك قال الا ان
الحكم لا يكون على تصور فينتقض عليها لان يكون التصورات كبر ومناها في القضاء بانها والحق ان الفرق بين
التصديق والقضية فترده كما قال في الخامسة ولا يخفى ان الفرق بين التصديق وبين ثابته الظهور كيف لا لا
سبب وان في مركب الاول علم على ما هو المشهور وانما معلوم الاول متعلق والى سبب متعلق به انتهى الفرق
يكون التصديق علما والقضية معلومة وان كان صحيحا في الواقع الا انه لا يصح من قبل الشيخ المقتول تسريح بان
التصديق حكم والحكم فعل لان التصديق ليس من قبل العلم وهذا عليه في حكاية ان لا فعل عنده قوله
لم يحقق المحل اى الاتحاد والاندماج والتميز الذي لا يلزم لكن الشئ منسوخا الى الانتم من جهة ما به الانفراد
يكان واقعا على يلزم الاتحاد من كل جهة فالتا حلا وفيه نظر لان الوقوع على ما به الانفراد لا يوجب
الاتحاد بكونه ان يكون ما به الانفراد مناسرا من وجه مع وقوع ذلك المعنى كما فيمكن فيه العلم فانه على
التصديق المتعارف لخصوصه وهو ما به الانفراد ويكون التقسيم بهذا الوجه محققا لما تصور فقط ليس من النوع

[illegible]

معنوا الكلمات بوجودها في ضمن الاشخاص بالعلم المحصور كما يتعلق بالاشخاص بتعلق بالكليات عند
 فلا يحسن وتجيء كلامه بما فيه فاعلم والادرس ان ان التسمية القايم بالنفس صفة لها يمكن ان يدرك بالعلم
 المحصور ويمكن ان يدرك بالعلم المحصور ولا بد ان تعلق المحصور من العلم معلوم واحد جاز في العلم المحصور
 يمكنه الكليات والاشخاص لا مجال في العلم المحصور فيكتف بالتفصيل في الملاحظة والتعريف فيمكن ان يكتف
 بعمل في معقولاته فيلحقها بمجردة عن العوارض فيجعلها ما يتركز في العلم والادرس ان يحللها الى اجزائها فيلحقها كل
 جزء من اجزائها مفصلة وهذا بخلاف اجزاء الوجود والاصلي فالتدبر في الاستدلال عليه بحيث لا يقدح في تحليلها
 وتجزيه بالتفصيل لها وانما ان العلم في الحالة الانجلابية القائمة بالنفس لها الادراك والاكشاف ولا يمكن ان يكون
 بالوجود العيني والوجود الظاهري في الاكشاف كيف وادنى درجات العلم ان منبره المعلوم عن غيره ونحن لا نشعر
 صفاتنا ولا انفسنا بالوجود والا اعتدنا واذا انقطع الخبر من تلك الوجود والا اعتبارات لا نشعر شي
 عندنا بمرقوله فالتصور يتعلق من حيث انها اه يعني ان التصور ما يتعلق بالصفات النفسية كقولنا
 امور خارجية يحصل صورها في تصور راسد الامور الخارجية فلا يحسن المقابلة بين الامور الخارجية والاشخاص
 النفسية الا كما هو الحال في الحسية الاخرى من حيث قيامها بالنفس كقولنا صفة بها ليست من الامور الخارجية
 عن النفس ومما لم يدبها من الامور الخارجية فلم يرد ان الامور الحسية الاخرى من حصول صورها ليست من
 الامور الخارجية بل من الامور الذاتية بهذا الحسية جميع الامور الخارجية من الامور الذاتية فلا يحسن بل
 فذكر مرقوله وايضا ان اراد بالقطع انه كما يستبعد مقابلة بالاعتقاد والاعتقاد على القطع بمعنى الخبر فمجرد
 فقابل قوله لان العلم والتصور مترادفان لان المقابل للتصديق على ما ذكره من انه حصول صورة الاشياء
 في العقل غير معني باقتراح الحكم ولا اقراره مرادف لاسلم قوله والتصديق الحكم ليس على الاشياء
 ما ذكره فعل يلزم ان يكون احد القسمين في القسم الاخر فلزم ان القسم الثاني في نفسه واسم غيره قوله
 مع ان تقسيم العلم الى الحكم باعتبار خصوصية الحكم ان تقسيم العلم ليس بصورة الحكم بل
 الى قسم الحكم والتصور والحكم انفسه ليس محولا عليه العلم وان كان صورة الى صورة محمولا عليه العلم فقد
 انقسم القسم الثاني الى قسمين في قوله فخرج النقص عن ذلك الاشكال اه فاصلا ان ليس
 المتقسم حقيقة العلم بل يطلق عليه العلم ويسمى به وهذا المعلوم لصديق على الصورة وعلى الحكم فلا

يلزم لنفس الشيء الى نفسه والى ما يشترطه لكن نسبة الى ما قد يحصل غير صحيح لما عرفت من كماله فقد كره قوله
 تارة بان الشرط والجزاء ماصدق عليه هذا جواب المحشى المصنفى شرح المطلق وتفصيله ان الشرط ذات
 التصور وعدم الاقتران بالحكم وصف مادي لا يلزم من دخول الموصوفين في شرطه دخول العارضين في شرطه
 كما في اجزاء البيت وشرائط الصلوة **قوله** تارة بان الشرط والجزاء التصور المطلق وهذا اجاب المصنف
 في شرح التسمية وقرره بان التصور له اعتبارات فبشرط الحكم وبشرط عدمه وبشرط الحكم وبشرط عدمه
 والاحير وهو التصور المطلق الثاني **قوله** في جواب الاول يعني ماصدق عليه التصور
 الاقتران اذا كان جزءا او شرطا فصدق عليه التصور بشرط الاقتران فيلزم الاقتران والاقتران ان
 كان كذا ما يلزم كان الاقتران كذا ما يلزم بل يجوز ان يكون وصفا مقارنا لصفة الجزئية فاشترط
 لصفة في سائر اقسام غير المقترن وصف الاقتران وبطل عدم الاقتران فلا استحالة ذلك فم الجواب
 والشرط التصور مستفاد مع عدم الاقتران انما الجواب اول الشرط لانه مع وصف الاقتران او مطلقا فقد جمع
 الى الجوابين الاخيرين فامل **قوله** مع ان مفهوم ذلك الشرط بالبعيد قد أدى الى ان هذا المفهوم لما صدق
 عليه لزم عدم الاستطراد والجزئية لهذا المفهوم لانكم قلتم ان الشرط والجزاء ماصدق عليه هذا المفهوم ثم احاط
 بالتحصيل من نفس هذا المفهوم فاجزئته وشرطية لانه هذا المفهوم هو الفرد الذي هو فردا اشار الى نصف
 هذا الجواب بقوله اللهم ووجدنا اذا حكمنا بعدمنا بقولنا التصور بشرط الاقتران مما قبل الشرط الاقتران
 فالشرط والجزاء التصور موضوع هذا الحكم وهو شرطه قال في الحاشية وفي قوله فامل اشار الى ان التنازع
 بينه وبين غيره محقق وهذا القيد من التعارضين ههنا لانهم لما حصل ان نفس مفهومه باعتبارين اعتبار نفسه
 واعتبار صورته المتماثلة فهو بالاعتبار الثاني ماصدق عليه شرطه او جزءا لنفسه وبالا اعتبار الاول
 ومقابل لانهم **قوله** لان التصور بشرط الاقتران لا يكون غير داخل في التصور فلهذا فيه تعقلا
 اقتران ان عدم كونه تصديقا لان التصديق عبارة عن الحكم فقط **قوله** مع ان المطلق لم يحصل تحقق
 هذا امر او على الجواب الثالث ففقه تصديقه في المطلق بما هو مطلق لا يحقق له حتى يكون شرطا او جزءا
 اما لم يحقق في منجز تحقق احد المعنيين وليس صاحبين للشرطية والجزئية وتولوا القول بان التصور بشرط
 الاقتران ادفع الاكبر ان يعتمد به ان التصور بشرط الاقتران غير متعين فلا يغير جزوه المحصر ووجه دفع
 ان عدم اعتبار اعتبار التصور بشرط الاقتران ان الحكم محض قال في الحاشية في قوله قد

اشارة الى ان كثيرا مما يطلق التصور المطلق على التصور الساذج كما وقع في كلام الفلاس على ما نظناه
 سابقا فيقول ان يراد بالتصور المطلق التصور مع عدم اعتبار الحكم فانهم ومن فيصح الجواب الثالث ان التصور
 مع عدم اعتبار الحكم فيه موجود فيصح اشتراطه ولا ينافي افتراض الحكم ومقابلته التصديق والتصوير مع افتراض
 الحكم داخل فيه في مضمون قوله فالصور بان كل شيء من غير اعتبار الحكم فان التصديق عنده المحجوز
 التصور المقترن بالحكم والتصور المطلق هو الموجد من بعد الحكم حتى عدم دخول الحكم فيه ولا ينافي ما ذهب
 اليه قول في التصديق فذكر قوله اولى المذهب المستند انه قال في المحاشية على كل محل من المحال ان
 لا يراد عليه الاستحالة اعلى الاول بل ان المراد بالتصور الادراك مع اعتبار عدم دخول الحكم فيه وانما على
 الثاني في تلك الموضع الادراك مع اعتبار عدم دخول الحكم وانما على الثالث فلا يراد منه الادراك مع اعتبار
 عدم الاستلزام للحكم انتهى الحاصل في المذهب الاول هو والتصويران المرفوضان للحكم والتصوير مستلزم للحكم اي
 ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة **قوله** اولى ما ذهبنا اليه في الاشارة الى حجة من ان التصديق
 عبارة عن حضور ان النسبة واقعة او ليست بواقعة مع تحقق اشتراطه باصدق عليه المصنف بعد الحكم ولا يلزم
 ان يكون مقترنا وغير مقترن بل التصور مع حضور ما عدا ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فلا مشقة
 في الاشتراط في قائل **قوله** اي تصور يتبادر له حاجة اليه لان من غير راجع الى امور النكته ثم في كون
 التصور الحكم وانما في التصديق عند الامام ناهل بل المداخل في نفس الحكم الا ان يراد بالنسبة والحكم
 التصديق فلا ادراك بذاتنا في تصور احد الحكم فنقول **قوله** لا ينافي في التصور مع الصورة اي
 وهي المعلوم وما هو معلوم بالذات محكوم عليه به بالحكم عليه به والحكم هو الصورة فيصح كون التصديق
 من المحكوم عليه به والحكم **قوله** لا نأقول انه تخصيص لازم لان المعلوم بالذات الصورة الحاصلة من المعلوم
 نفس الشيء من حيث هو قطع النظر عن العوارض الذاتية والحاجية لكن اثبتة بالاطال شق كون الموجود
 المعلوم الخارجي وكون الصورة الذاتية وقال في المحاشية بانه ان المعلوم بالذات ليس هو الموجود الخارجي
 من حيث هو موجود خارجي لان العلم منه لم يمت فيها الاضافة الى المعلوم فلو كان المعلوم بالذات الموجود
 يلزم عدم العلم عند عدم العلم في الخارج لو الاضافة لازمة لصفة العلم في عدم عدم المضاف اليه كذا
 الموجود الذي من حيث هو موجود في الخارج سيطر التعضاي الخارجية التي يحكم فيها على الحقيقة الخارجية
 المحكوم عليه بها هو المعلوم بالذات فلو كان المعلوم بالذات الموجود الذي من حيث هو موجود في

لزوم ان صحة الحكم على الحقيقة لا يثبت له دلالة الحقيقة الخارجية ولكن من بين في الجلال القول الاول ان قوله
 في الموجودات ان هذه هي الحقيقة الخارجية ومصدرها لا يشهد به الواحد بل العلم ان العلوم بالذات هي
 على الموجودات ان هذه هي الحقيقة لمصدرها لا يشهد به الواحد بل العلم ان العلوم بالذات هي
 فانهم انتهى قوله بغيره من عدم الغشاق الى ما لا يقدح في لزومها ان العلم بالذات في الحقيقة
 استثنائية عندنا اسم الصفات الى ان مصدر عن الشكلية الخارجين متعلق العلم لكنها مكابرة لان الضرورة
 ذهنية هي ان لا يتسبب بالحق شي من خصوصها اضافة العلم التي تقتضي الاكلاف والتميز وليس هناك
 شي بغيره وتزول نطل الغشاق الخارجية في ذاتها في سيرة لان الغشاق الخارجية ما حكم فيها بالثبوت
 حتى لا يردوا ان هذه هي الحقيقة لمصدرها لا يشهد به الواحد بل العلم ان العلوم بالذات هي
 اعتقادنا ان الذين نلوك ان العلم هو صورة العنوان لا ينافي مصدر الثبوت لا زادنا فالا دلي ان بين الغشاق
 في الحقيقة بالخصوص هو العلم بالذات كونه مرة لا فرد والعصوة له ذهنية باهي صورة ذهنية لا تفقد
 معنى او الخارجية معنى يكون مرادها ان لا تفقد الحقيقة الخارجية وقوله ولكن ان بين آية ذهنية منافسة
 ظاهرة لان العلم لا يشهد به الواحد بل العلم ان يكون العلوم في جميع العلوم على نحو ما يجب ان يكون لا خلاف فيه والموجود
 به حتى ان يكون معلوما ان ذلك لعدم صلوح كونها في الخارج لا تقتضيه العلم ذلك اذا كان موجودا في الخارج فهو
 صالح العقل العلم في عقلين به قابل فيه قوله ولما نزل العالم الاول في هذه الاطلاق لا يرد على ما على من
 حيث هو باعتبار ان يراثة الشيء الذي يصير موجودا في الخارج ليس هو كثر البعد لانه اطلاق حصفي والتقدير
 بالخارجية لما يثاب ان ليس العلم هو الصورة الذهنية باهي صورة ذهنية قابل قوله ولما نزل العالم الاول
 اسلم انه قد يتصور الشيء بسببه خواصه قبل ان يوجد بغيره ثم تخلف في حقيقة بان ما كان له ما يتصوره كما كان
 ان كان قد يتصوره بان ما يتصل به الجسم والهيأة ان يشبه الى الحكيم في ثم انشئت في الشئين اسما سطح الالب
 لا في الوجود نفسه بل بآية ترتب بالانوار على الشيء ثم تخلف سعة انه مادة الامارات النفس الامارة بغض
 مشترك ان نفس الواجب ثم ومن هذا وقع كثر ان يجوز المحشى رحم ان يكون الاختلاف في التعديت من ما يتصل
 بان يتصور اولها بان ما يشبه من الحق ويكون بحيث يتطابق اولها بالحق ثم خلفت انه ما زاد اسما للجرح المركب اسم
 سببه اذا كان او غيره وليس هو التزاع معناه ثم لوجه ذلك قال في التام في شئ في قوله فليس على سببه اسم
 ان يمكن من ان ما يشبه بالحق وسقط بالحقية والاسماء والذاتية والظنانية انما هو الحكم لا يمكن ان

يكون عاقل بخلاف ما نسب اليه كحكاية من ما يقتضيه حجمه وغير ما دانه يمكن ان يختلف بايه من سطوح ادبيه
 موجودا وموجود من قبل المفسر وما في التصديقات فلا تقام كذا ان لا دلائل او يعني ان المفسر في سبغ
 بالدلائل يبرهن مع نظرية تصورات الاطراف ولو كان التصورات الاطراف داخل في التصديق لما كان
 ذلك لان تبادل سلة ان لا يكون الحكم العقل تصديقا ايضا لانه غير يبرهن ولا نظرسه فاذن قد حصص
 الحق ان التصديق ليس بمتكافئ ما ذكره لا يتصل بوجوب الكلام شيخ المقتول لانه قد مر ان التصديق ليس بمتكافئ
 بهياد ولا نظريا ولا يدعي النظرية القضية ثم انه لم يزم منه عدمه لان لا يصح القضية بهياد الذي بهيادية النظر
 ولم يفل - اصدان قلت بهياد القضية ونظرتها باعتبار بهياد الحكم كذا فيها ونظرتها في الاصطلاح قلت حق
 في التصديق على كونه كذا انه بهياد او نظرتها باعتبار بهياد الحكم ونظرتها في الاصطلاح قد مر قوله
 استدل في كتب الحكمية الميسرة ان الاستدلال بهذه الوجوه المحقق ان يستلزم ما بهياد التصديق بهياد
 الاطراف مع التصريح في موضع عدم الاستلزام هذا وانت لا يدعي عليك انما استدل على بهياد الاطراف
 بهياد التصديق بجميع احواله وهذا لا يتنافى في الحكم بعدم الاستلزام ثم ان النظريات عنده متخرفة فيما هو مقتضى
 بالوجه وما يبرهنه بالتساوي كذا من بهيادية فلا يصح الحكم بهيادية المفسرين مع نظرية الاطراف فلا يتنافى
 في كلامه اصلا ولما استدل بهيادية بعض التصورات بهيادية التصديقات فهو تنزل الى ارادى القسم التالي نظرية
 بعض التصورات ولا فهو غير محتاج الى اثبات بهيادية التصورات لعد اثبات بهيادية التصورات الحاصلة بالقول
 السامع وبه قد مر قوله ان الحكم ان كذا ما يحصل الحكم بصورة او هذا يجب ان الحكم والتمكان فخلا لانه قول
 النسبة بين الشئين فلا يمكن تصورهما الا ليقاع بدون تصوره اوقع فاذا كان تصور حكم خاص لا بد من
 تصور مخصوص ما اوقع به النسبة والتمكان تصور حقيقة الحكم لا بد من تصور مطلق ما اوقع به اولا بقوله لان
 المعجزة التصديقية ما لم يداو به الشايع انه ليس بهنا مجلبة تصديقية حقيقة بل خرفوع في غيره الملاحظة عن
 الحكمية وانخرطت في سلك التصورات ثم انه وقع لفظياني في بل يتالي مع الاستماع قوله فخصه برب من الخرافات
 او يظنه ان الناس لا يميزون حكمهم بل لان الذي هو مطلق على الاول فيكون ايضا محكوما بالحكم فاعلم قوله
 ثم اعلم ان الوجود والعدم او دونه لانه لم يذكر الوجود ولا الوجود ولا الوجود ولا الوجود ولا الوجود ولا الوجود
 انه وكيف ليس مع فانه اذا لم يكن منها كذا رويته لم يكن حكايته فان الحكاية انما تتقوم بالربط بين الموضوع والمحكوم
 وكيف يصديق به وما قال الصدر المعاصر المحقق الدواي انه ان وجود النسبة للربط وهو النسبة النسبية التي

ان هذه النيات لا يكون بالاعتبار من العلم والاشياء ولا باستقلال وعدم الاستقلال اما هو الماخوطة بالذات
 من الماخوطة بالاعتبار في العود خيل الذاتيات فيها فقد استبان لك الحق من ان الحق وكلها مليات بسيطة كانت او
 مركبة مستندة على الوجود الرباطية بين النسبة التي هي الحاكية او غير مستندة على الوجود الرباطي والعدم الرباطي
 سواء كان هو الحق كبحر المحقرة قوله فلا شك ان نسبة مستندة بالمعجوية والحال في السائل مستقل عن غير ذلك بل
 بالاعتبار هو الوجود في نفسه مستند بالاعتبار في الوجود والوجود هو ما هو مستند للغير فوجوده في نفسه وجوده
 المستند اى مستند اليه بالاعتبار فهذا معنى مستقل من الاعداد غير مستقلة كما في الاسماء والالزامات
 والامتناع والوجود الرباطي بهذا المعنى لا يوجد في الحكاية بل انما هو متحقق في نسبة الحق عن بل يكون مصداقا
 وحكما للنسبة الحاكية ويكون هذا في المليات المركبة وهذا هو الذي يعبر عنه بالاعتبار والوجود الرباطي
 ولذا قال من قال تعريفه للقول بهذا الوجود والاعتبارات والحق انما اذا كان في التعريف وجودا للتعريفية
 الغير وجود التعريفات لكونها شيئا او ارضا قائل قوله ويعبر عنه بالنسبة من الموضوع والمحمول يعني بالنسبة
 والايجابية الحاكية مما في الواقع بالنسبة التي ليس بها التنازع بين من قوله فالوجود الرباطي
 الذي هو غير متحقق اه شرحه فخر راجع اليه بل المتفق في المليات البسيطة الوجود الرباطي بالمعنى
 الاول دون المعنى الثاني والكلام في فان الكلام في استحقاق القضية في درجة الحكاية على الوجود الرباطي
 بمعنى النسبة اللاحقة الحاكية وعدم اشتغالها في اشتغالها على الوجود الرباطي استقلالها في درجة
 الحكمي والذكر لم من كلامهم انشاء الوجود الرباطي بالمعنى الاول المليات البسيطة لا اشتغالها بالمعنى الثاني
 اعني النسبة لانه في المعنى الثانية المعنى الاول هو الاعتقاد ان النسبة البسيطة الموضوع والموضوع
 والوجود الرباطي في الموضوع على ان يكون مستقلين بالاعتبارية والمعنى الثاني النسبة التي في القضية بين
 الموضوع والمحمول والمعنى الاول متحقق في جميع الاشياء في الوجود وجوده في نفسه قائله
 وجوده في نفسه المستند الثاني متحقق في جميعها بان في جميعها وجوده في نفسه انتهى وقوله بان في الوجود وجوده في نفسه
 تفصيله قوله بل في المعنى الاول الغير متحقق وبانه تفصيل المقام ان معنيين للتأخيرين قالوا مساو في
 المليات المركبة مستندة على الوجود الرباطي دون معنيين المليات البسيطة مستندة في الوجود الرباطي
 هو نفس وجوده في الجسم مستند في نفسه بالنسبة بين وجوده والاعتبار في نفسه في الوجود وبالعرق ان للبيان وجوده
 معناه انه وجوده في الوجود في نفسه وجوده في الجسم في الوجود وجوده في الوجود وجوده في الوجود

في نفسه وجوده في موضوعه وعلا على هذا الكلام الشيخ المقتول عن التعريفات وسر جوهر الوجود
لوجوده المستدرك منها الغرض غير صحيح بل المردح يكون الوجود الراجعي للمصدق ان صدق الهميات
المركبة صالحة لانتماء ثم الوجود فان وجود الوجود الخارجى المستدرك للمركبة في نفسه انما في الموضوع فتدبر
في جميع الهميات المركبة ان التي مسائل المحمول فيها انتماء عن الراجع الى وجودها لا يتوهم ان اذا وجودها
له ان له الوجود انما على الوجود في نفس الموضوع وجوده في نفسه ووجوده لغتساره بمصاديق الهميات السبيلة
ايضا مستقلة على الوجود السبيلة لان الوجود من الكلمات المذكورة لا توضح فلو وجوده وجودا كمال للتوقية وجودا
لوجوده والوجود في نفسه موضوع في موضوعه كما ان وجوده التوقية في نفسه موجود وجودا في موضوعها فالسواء ان
في ثلها المقام الهميات السبيلة غير مستقلة على الوجود الحقيقي الراجعي بطلان مصاديق الهميات
المركبة فانها مستقلة على الوجود الحقيقي الراجعي وتختلف الوجود الحقيقي مصداق الوجودية وان كان الوجود
وجودا الحقيقي انما كان في الوجود كما ان مصاديق الوجودية كدلك مصداق لانتساب الى الموضوع
وجوده وجودا على غير الحقيقة بل في ثلها مبادىء موجودة بالوجود والوجود وجودا غير لاهم وجودا له
انتسابين الذين منهم الشيخ وهذا الفرق في مصاديق الهميات المركبة مستقلة على الوجود الراجعي
لان مصداق الوجود المحمول للموضوع موجوده الحقيقي مصداق الوجودية في نفسه انتساب الى الموضوع
فوجود المحمول وجودا بالوجود والوجود في المصاديق الوجود الموضوع وجودا للمحمول في الوجود
الهميات السبيلة فليست مستقلة على الوجود الراجعي فان المحمول هناك نفس الوجود ومصاديق الوجود
له وليس في الوجود وجودا اخر حتى يكون ذلك الوجود وجودا للوجود في نفسه موجود الوجود الموضوع لا يعرف ان
الوجود ليست بوجوده بل بها الوجود وجودا وجوده وتقول فيقول المعنى الاول متحقق فيه لكن وان يكون
وجودا في نفسه سارة الراجعية ان المعنى الاول متحقق في الوجود وجودا فان الوجود نفسه متحقق فيكون وجوده
ليس الوجود الراجعي وجودا في نفسه للمحمول على ذلك لا غير ليس للوجود وجودا اخر فالوجود الذي هو متعلق
المحمول لا امر ان عليه في اصل الوجود ان مصاديق الهميات المركبة مستقلة على الوجود الراجعي فان
به موجودية المحمول متعلقا بالموضوع متعلقا بالهميات السبيلة فليس مصاديقها وجودا سوى المحمول
يكون وجود المحمول متعلقا بالموضوع بل هو موجود بنفسه متعلقا بنفسه وبمتن ان يحمل قول الشيخ على ما ذكرنا
كلايه على راسي من غير علم بزيادة الوجود كذا في الموجودية كالتسخ وانما على ما هو التحقيق ان الوجود نفس

وميرورة الامر يكون به مستقرا سائر اقسامه اقبح وجوده من ان ينشئ المصداق البليات
 البلية شي بسببها حتى انقر الموضوع ومسايق البليات المركبة انقر الموضوع مع صفته
 انقرت منه الموضوع فالفرق اذن بين البليات السببية والمركبة صدق ان ليس هناك ما ينادى
 المحمول على ما ينادى المحل عن انقرت بحسب بخلاف البليات المركبة فانه مبك يلاحظ امرها ولا يحل اما قانما
 بالمحمول كما في حمل الوارث او غير قائم به جزواه كما في حمل الاناث فان صدق الحمل منك فقرر الوحدة
 بحيث يشتمل على المحمل والمحمول جزواه وعين له كما في حمل النوع على الشخص فان الصدق هناك نفس الموضوع
 مع ملاحظة عينه المحمل له وكونه حقيقة هذا هو التحقيق الذي لا ينافي الباطل من بين به ومن خلقه قوله ان
 الوحدة والكثرة ليسوا بينهما كما كان بينهما تقابلي بالذات لا يكون بينهما تقابلي باليجاب والسلب
 لعدم الملكية لاها وجوديان لان الوحدة جزء من الكثرة فلبية الوحدة يستلزم سلبية الكثرة وسلبية
 الكثرة لا يتحقق الا سلبية الوحدة فيكون كان احد ما سلبيا كان الاخر سلبيا البتة ولا تقابل التضائيت لانه
 لا تقبل الوحدة بدون تحمل الكثرة ولان الوحدة متقدمة على الكثرة والتضائيتان متساويتان
 والا لا يمكن تقابل الوحدة والكثرة على موضوع واحد وهو باطل لا لزم صيرورة شخص ثانيا ككثرة اذن
 شخصان وميرورة نوع الزواجا اذ كانت النوعان فاذا دل على جميع انواع التقابل بالذات فان
 اذن اما هو تقابلي خارجيها كالمردية والمردية فاقول قوله وبين اللفظ المركب اس الالفاظ التي
 عليها المفرد والمركب بذات وان لم يدغم المفرد والمركب فالنقي للتقابل الحقيقي صحيح والى التقابل
 بالمتشابهة ثابت بينهما لان شقي المتقابلان تقابلا مشهورا بقوله ليس اعتبار التحقيق اى في الواقع
 لتحقيق الوجود والعدم في الواقع قوله بل بانحاء مخصوصة بان اعتبارا مستمرا من نوع ثالث من جهة
 واحدة نحو من الصدق قوله فهو مستبعد اذ كان الصدق من جهة واحدة ولا يصدق الا بقوة واحدة
 على شخص من جهتين ثم امتنع صدق المتقابلين اشتقاقا على شئ واحد اذ كان التقابل بينهما باعتبار
 الصدق والاشتقاق كالوجود والعدم واما اذ كان المتقابلان بالصدق المتساويين كما في ما بين
 اشتقاقا معا كالوجود والعدم فانهما يصيدان على زيد مثلا فانه ذو وجودا فانيا فانه ذو وجودا فانيا فانه
 مركبة واللا مركبة فانهما يصيدان معا فيم المركبة واللا مركبة لقيام حزمته بموضوع واحد فصدقه احدهما
 على الآخر بالعمل المرفق جازم انه اى صدق احد المتقابلين على مفهوم الاخر مع قطع النظر عن الاخر

بان لتعد في قضية طبيعية او صناعية قد اتي ما قد تسمى ضمها بما تسمى وانما صدق احد سبلها الآخر بالحل
 المصري في المحنات فلا يجوز الاستلزام صدقها على ثالث وجوبه في قوله وما ينبغي ان يقال
 في الحاشية اعلم ان في حمل تلك المقولات على نفسها قايلا اعتباريا وكذا في عرض مباديها كالتفت
 كما هو في العلم والحق والكلية واستعمالها في التسمية لكن التفت في الحمل قايلا في الكائنات على الحمل
 وكذا لتنايرها في التفت اليه بان يلحق الموضوع من حيث انه واحد بوجه ما ولا يلحق الحمل من تلك
 الحاشية لا التفت اليه فيسبب في الموضوع والحمل بهما قايلا اصلا والتفت في العرض قايلا في
 التفت اليه فيسبب بان المعارض بوجه من المطلق والعروض هو المطلق من حيث هو والتفت في العرض
 والعروض بهما تحقق انتهى وقوله لكن التفت في الحمل قايلا في الكائنات التفت اليه بان التفت اليه
 في الموضوع المستعمل بانه مستقر مما هو عليه وعما صدق عليه في الذم في الحمل قايلا في الكائنات
 نفس الامر فان التفت في المعارض عن الاضداد في النفس الشيء لكن في المعارض التفت في الكائنات
 الذين قلنا قال هذا التفت في الكائنات ثم في كلامه هذا اشارة الى انه لا يوجب الحمل من المعارضين الموضوع
 والحمل او بالحق ضرورة ان الحمل نسبة تستدعي قايلا للمنتابين فلا يوجب الحمل من قايلا للموضوع والى
 حتى الحمل الا انه ثم التفت في الحمل الا بان يلاحظ في واحد ليجوز ان كان الواجب هو الوجود وانه
 كما يكون فخر يا عزيزي بان يلاحظ ويحدد في هذه الملاحظة وان كان القيد الموضوعية ويعتد في الملاحظة
 لتبدأ فخر يا عزيزي بان يلاحظ وليس يمكن التفت ان يلاحظ في واحد ليجوز ان كان الواجب هو الوجود وانه
 واعتبار قايلا في الموضوع ثم ليجوز النسبة بالحمل الا ان كان في المعارض للمحقق القيد في المعارض
 وذلك لان هذه الكائنات من دون قايلا في التفت اليه مع تعلق الكائنات من سبب ان واحد بوجه
 انما واعتبار ما يشبه الخطرة بطلانه وتجاوز الكائنات الموضوع في ان الكائنات المحمول في ان آخر
 بينه ان كان ثم القايلا في النسبة بينهما كما قد وقع في بعض الشرح اسلم يجوز قبل تصور الحكم على
 الاستعداد والذات في التفت الى غل هذه الاقاييل ثم لوجه تكرار الكائنات من دون هذه في التفت
 في النسبة لا يمكن ان يتحقق قايلا في اى شيء نسبة في الشيء او الى شيء اى شيء نسبة في الجملة لان كان هذا
 التفت هو ما في الحمل في شيء وان كان محمول فالعرض ما هو قايلا في الشيء تكرار الكائنات بل
 في الكائنات في التفت في الكائنات في العرض اى معنى ان التفت في

بالعارض والمعرض فنماير النسبة والكل فيهما التمايز في نفس قائل ثم قد يورد في العروض في نفس
 الاشكال بوالفهمه انما يتقوم بالاضافه والافاضه ههنا ليست الا بالعرض فالعرض متقدم على الاضافه
 فالتمايز اذن ما حيز من العرض ولا يكون معصي للعرض ويلزم عروض النفي للعرض دون تمايز اصلا
 وقد يجاب بان العارض من الخصه المستحصلة بالتوصيف وهي قبل العرض مستحصلة ثم يتجمل بالعرض
 والاضافه كما في الوجه وقال العارض له الوجود الذي مثلا وهو حصه من الوجود المطلق ثم يتجمل حصه
 معينه بالاضافه وفيه قائل وقد استوفينا الكلام في ما شينا على ما شئنا المعنى رسم المعلقه بالشرح
 فيطلب من هناك كل كلفه يكرهه مبداء الاشتقاق اه قال في الحاشيه المراد من مبداء الاشتقاق
 ههنا العلم منه وما هو معناه فيمثل الكليه والمفهويه وعبر ما انتهى ومنه كثر مبداء الاشتقاق ان
 يكون حصه من عارضه لنفذه الكل المتكرر النوع في اصطلاح القوم ما يكون حصه من عارضه لفظي محمول
 على عارضه الاشتقاق وبالحمل الاول والمجتمعي ثم قد يطلق البصر على كل المحمول على نفسه وقد يطلق على الكل المتكرر
 على نفي بالعرض المستلزم لموافق العمل الاشتقاق في كماله وجوده من غير كونه الحقيقه موجودا في الخارج لكن
 يرعى القسم الاخير محالا دليل المراد ههنا تكرر مبداء الاشتقاق الاصطلاح المتشهور قوله لان
 عروض الشيء المستلزم لوجوده اه حاصله ان مبداء الاشتقاق عارض لنفذه لكونه متكررا للنوع وهو
 مستلزم لوجوده لئلا ينفذ الله هو بنفسه لانه عارض لشيء مستلزم عارضه لئلا يشتق من الشيء
 المعرض من حيث كونه متفهما منه وافترض لنفس الكل مبداه وجب على مشتق هذا المبداء ان يكون بنفسه
 والكل فيكون الكل محمولا على نفسه فيظهر ان استلزام عروض الشيء لشيء عارضه لئلا يشتق منه وهو
 ان لا يفرق له الاثر ان المبداه عارضه للكل ولينبت ما فاضه لمتفهما تباين المبداه عارضه لجزء اشتقاق
 قد من يتركبه من المبداه والنسبه والذات قائل قوله لا من قبل ان لا يكون ان لم يكن مبداه
 الاشتقاق الكل المتكرر النوع وجب على تقيضه عليه لانه لو كان تقيضه محمولا لكان معصيه بمحمولا لعارضه
 اقل لرفع التقيضين فيكون نفسه محمولا عليه اذ كان نفسه محمولا كان مبداء اشتقاق عارضه لـ
 فيكون عارضه المبداه لان كل العرض المشتق بعرض المبداه لان كل ما يعرض للمشتق بعرض المبداه
 فيكون المبداء متكررا للنوع وقد فرغ من عدم تكراره وجه البصر في كونه عارضه لشيء كل ما يعرض للمشتق للمبداه
 محمول من قبل كيف الاشتقاق عارض للمشتق وليس عارضه للمبداه قائل قوله والله

ذلك انه قد مر بنا ان البرهان لو كان اتحاداً بين متسافين لكان كل ما يوجد له المحمول سلباً عنه المتساوية
 لا جزم ضرورة ان اللائق في الوجود عن الذات فاذا تحقق هذا المحمول عليه في فرد له
 اجتماع المتسافين في هذا الفرد فمختلف الحمل بالعرض لانه لا يلزم محموله العوض في كل ما هو مشترك له
 ولا محموله على افراد المحمول عليه الا ان يكون العوض من قبل لوانه المايه التي ليس الى الافراد
 النجوم من اللزوم لا يتحقق بين المتسافين بنا وبهنا انما قد استبعد كثيره وان عدم عدم تقيض
 لعدم وفرد منه لانه حصة منه فلازم كل عدم تقيضه بالحمل اللائق وصيرورة تقيض الشيء فرداً منه ومن
 اجاب بان لا استحالة في صدق احد التقيضين على الاخر وانما الاستحالة في صدقها على ثالث ومغير
 لازم فقد حقي عليه الفرق بين الحمل اللائق والحمل العوضي لان الحمل اللائق مستحيل ودل ان عدم المتساوية
 اليه لعدم في عدم عدم مفهوم عام شامل للتقيضين لعدم الوجود وعدم عدم الوجود وعدم عدم عدم
 هو تقيضه ورافع لشيء قوة رفع التقيضين ليس بمصدق اذا خارج عن التقيضين حتى يكون مصداقاً في الاستحالة
 في ذاتية شيء تقيضه مستحيل او غايه بالبرهان من فرض تحققة اجتماع التقيضين ولاشك لان ما هو قوة التقيض
 التقيضين لو استلزم تحققة اجتماعهما بالبرهان بل انهما لا يلزم لهما التقيض في الواقع بل قد علم عدمه على في الواقع
 ثم اجابوا عن هذا ان اتصال الوجود شيء مشترك بين الحملين بل ان عدم الوجود على وجه تقيضه لعدم من حيث هي اعم من كونها
 وحقيقة من حيث لا تعلق اعم موضوع الطبيعة التي لا يعدم عدم الوجود الا دلل لتقيضها فانه اذا وقع نحو ذلك لعدم
 عليه عدم وصدق عليه عدم حقيقة لعدم لان ارتفاع نفس الحقيقة قد يكون باقاً منه وان اخذ لعدم بالمتساوية
 ان في فارتفاع عدم الوجود غير محمول حتى يكون فرداً وتقيضا لوقت لا يبر عليك ان المتساوية انما هي التباين وعدم
 لعدم بهذا السبب صورته في احوال محله فلو ادعوا عدم مطلق مضاف الى انه يكون حصة منه ورافع الى ان يكون تقيضاً
 فاني اليك ان صدق نفس مع هذا لا يبر تقيضه ولا يبره في نفسه لشيء الا ان كان الحاصل والتقيض اللذان فيهم المصداق فكل
 كون هذا المفهوم فرداً وتقيضاً فانه يرد ان الرجوع الى اجابا به في عالم التوضيح بخبره وبهنا ان لعدم تقيضه لعدم لعدم
 كل تكملة بل تقيضه عدم عدم الوجود وهو محمول على عدم وهذا اجاب المحشي في عدمه وبهنا ان عدم تقيضه لعدم
 مساو للتقيضين وهو حكم التقيضين ان يكون شوازيلا وبما وبما التقيض شي وهو لا عليه فلا يباح ان الاستحالة جانب عدم
 يكون فرد لعدم تقيضه بما يبره على ان لا يبره في نفسه فلو لم يبره في نفسه لشيء فمردوداً في الحقيقة بل ان الاستحالة
 من نسب المتكثرة فانهم فيها اجابا به في السبب من اثنين من الفردية بامسألة وبخبر صورته فانه يباين في ذلك

